M. Pg. H. 1226. 1.–
Dogm. 1232 h

L. Oberheim
Berlin 17/6 30.

In der Hallischen L. Zeitung. Februar 1830.
Recension in Tholucks Anzeiger 41–43, 1830.
In der evangel. Kir. Zeitung 99 u. 100, anno 1830.
In den wissensch. Jahrbüch. No 68, Octob. 1829. v. Marheineke.

<36608199790014

<36608199790014

Bayer. Staatsbibliothek

System der Christlichen Lehre für academische Vorlesungen

von

Carl Immanuel Nitzsch
Dr. d. Phil. u. Theol.
ordentlichem Professor der Theologie und Evangelischem Universitäts-Prediger an der Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität.

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1829.

fo 18675

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorrede.

Bei der Herausgabe eines academischen Lehrbuchs wie das gegenwärtige glaube ich mich vor Allem gegen den Verdacht verwahren zu müssen, als wolle ich, soviel an mir liege, das Studium der systematischen Theologie durch Vereinigung seiner beiden Zweige, der Glaubens- und Sittenlehre, abkürzen und irgend einer philosophischen oder andern Neigung die Gründlichkeit und Ausführlichkeit zum Opfer bringen, welche allerdings nach den jetzigen Umständen dieser Wissenschaft nur bei abgesonderten Vorlesungen über beide Theile zu bewahren sein dürfte. In der That findet vielmehr das Andre statt, daß ich die Bemühungen um die theologische Erkenntniß des Christenthums vermehre oder doch in Bezug auf ihre Form und Methode vervielfältige, indem ich neben der abgesonderten Behandlung der Dogmatik und Ethik ein Stu-

dium des einigen und ganzen christlichen Lehrgebäudes zu erwecken suche, ohne doch dieses letztre im mindesten mit der Aufgabe der biblischen Theologie zu vermischen. Daß das Christenthum auch als Lehre eine Einheit sei, und daß diese Einheit über den Katechismus hinaus reiche, sich namentlich auch in der Theologie darstellen solle, wird man nur in den zwei schlimmen Fällen verkennen, da entweder der christlichen Sittlichkeit ihr positiver Charakter abgesprochen und ein solcher lediglich der christlichen Erkenntniß zugesprochen wird, oder umgekehrt der christliche Lebenswandel für das allein unmittelbare Christenthum gilt, zu welchem das belebende, unterstützende Mittel einer gewissen Anschauungs- und Gefühlsweise hinzukomme. Dem griechischen Philosophen entstand allenfalls seine Sittenlehre unter bloßer Voraussetzung formaler Philosophie oder allgemeiner Erkenntnißgesetze, und sie lebte mit der Naturlehre in getheilten Gütern; wenn ihm selbst aber nachmals bald mehr mit der Dialektik bald mit der zu religiöser Dogmatik erhobenen Physik eine stoffartige Grundlage der sittlichen Lehren zu theil wurde: wie viel weniger darf der christliche Theolog, es sei im allgemeinen christlichen Leben oder in der urkundlichen apostolischen Erscheinung desselben, den Zusammenhang verkennen, vermöge dessen die Glaubensbestimmungen mit ihrer ganzen Eigenthümlichkeit bis in jede, auch die letzte Pflichtlehre hereinwirken. Es muß also auch stets eine theologische Aufgabe bleiben, diesen Zusammenhang nachzuweisen, zumal wenn es bald wissenschaftliche bald noch andre Neigungen ihn zu verläugnen geben sollte. Man dürfte nun freilich einwenden, die fragliche

Aufgabe werde schon gelöst, wenn die abgesonderte Gesammtdarstellung der Sittenlehre in gewissen Hauptpuncten ihre unmittelbare Beziehung auf die Glaubenslehre nehme, mit deren Voraussetzung sie dann auch das Uebrige behandeln werde; allerdings sei die Bezüglichkeit aller für christlich ausgegebnen Handlungsweisen auf christliche Betrachtungsarten eine unerläßliche Probe ihrer Aechtheit, und umgekehrt lasse sich dasselbe von den Glaubenswahrheiten sagen, aber um diese Probe anzustellen, dazu bedürfe es keines Systems der christlichen Lehre, welches ja selbst könne etwa nur den Titel der Christlichkeit führen, in der That aber aus irgend einer Philosophie hervorgegangen sein. Dieses räume ich sehr gern ein, erlaube mir aber erstlich die Frage, ob nicht jene für nöthig erachtete Probe eben selbst ein Lehrgebäude des Christenthums erzeuge, und ob nicht die fortgesetzte Bemühung um das letztre die Gefahr der Systematiker, von der eigenthümlichen Christlichkeit ab zu irren, in bedeutendem Grade vermindern müsse; und dann darf ich daran erinnern, daß die Klage über die Vermischung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre mit praktischer Philosophie doch zu keiner Zeit allgemeiner und wie mich dünkt gerechter gewesen ist, als seitdem wir die Einheit der christlichen Lehre inmitten der Theologie fast ganz unbearbeitet gelassen haben. Im katechetischen Gebiete zwar war das Bedürfniß zu dringend und zu unumgänglich, als daß es nicht hätte geschehen sollen. Aber wie ist es nun eben da in der Regel geschehn? Welchen Einfluß hat sich die systematische Theologie auf die Neu- und Fortbildung des Katechismus ver-

schaffen, oder bewahren können? In der That einen so geringen, daß sie in ihrem betriebsamsten heutigen Leben auch kaum ein Verlangen kund giebt, sich ihn zu erwerben. Wenn ich nun durch gegenwärtigen, sonst sehr anspruchslosen Versuch, die Aufmerksamkeit und Wirksamkeit des theologischen Publikums für das angeregte Bedürfniß zu erwecken mich an meinem Theile bemühe, und dabei doch diesem Unternehmen die bestimmten Grenzen ziehe, welche dem abgesonderten und geschichtlich- ausführlicheren Studium beider Disciplinen ihr volles Recht lassen, so glaube ich etwas dankenswerthes zu thun, gesetzt auch, daß der Versuch noch weit mehr mißlungen wäre als ich es selbst schon einzusehen vermag. Wirklich hat die absondernde und die vereinende Darstellung des christlichen Lehrgebäudes von jeher irgendwie zugleich bestanden. Wer voraussetzen wollte, man habe sich vor Calixtus gar nicht die Erlaubniß genommen, die christliche Ethik für sich darzustellen, würde sich sehr irren. Abgesehn davon, daß Daneau und Amyraud auf Seiten der Reformirten ihm beide noch zuvorkommen, bilden die Lebensregeln des David Chyträus nicht eine vollständige christliche Pflichten- und Tugendlehre? Und ist das Erasmische Handbuch des christlichen Kämpfers, ist Savonarola über die Einfalt des christlichen Lebens, oder, wenn wir auf die uralte Theologie zurückgehen, sind der clementinische Pädagog und Ambrosius von den Pflichten überall und gar nicht zu rechnen? Nur blieb die Sittenlehre vor Calixt in dem gangbaren systematischen Studium der verhältnißmäßig vernachläßigte Theil, weil sie fast ausschließlich in den Gesammtsystemen,

wie sie vorbildlich von Calvin und Melanchthon entworfen waren, abgehandelt und zwar mit einigen magern Artikeln abgefunden zu werden pflegte. Dem von ihm zuerst gegebnen Anbau verdanken wir dann so reiche, alle in ihrer Art treffliche Ausführungen als die von Buddeus, Baumgarten, Mosheim, Reinhard und de Wette sind. Uebrigens ist die Angabe, die uns fast allenthalben begegnet, nicht ganz richtig, von Melanchthon bis Calixt sei die Sittenlehre in den locis theologicis und anders benannten Systemen anhangsweise behandelt worden. Denn soweit diese Werke überhaupt einen systematischen Character an sich trugen, waren auch immer die Lehren von den göttlichen Geboten, von den Tugenden, von den Pflichtverhältnissen, gehörig mit in das Ganze eingeordnet, und behaupteten dann eben in diesem Zusammenhange mehr oder minder ächtes christliches Gepräge. Bisher habe ich schon in meinen Vorträgen über biblische Theologie, welche ich als die Dogmengeschichte in der Bibel, oder als die Wissenschaft von der Bildungsgeschichte der geoffenbarten Religion behandle, auf jeder unterscheidbaren Offenbarungsstufe Wesenlehre, Sittenlehre und Heilslehre mit einander verbunden; allein diese Vorträge entmüßigen mich nicht des Geschäfts, darauf den Gesammtinhalt der apostolischen Lehre oder der vollendeten Offenbarung im Zusammenhange darzustellen, ehe ich die besondern Umkreise der christlichen gläubigen Anschauungen oder der christlichen Gesinnungen und Handlungen mit durchgängiger Beziehung auf den jetzigen Bestand des christlichen Bekenntnisses und auf die jetzigen Weltzustände und Bildungsarten beschreibe. Die bi-

blische Theologie kann, um dieses Verhältniß an einem Beispiele anschaulich zu machen, nicht umhin über das Verhältniß der Taufe Johannis zur christlichen, und des Brodtbrechens zum Herrnmahle Erörterungen anzustellen, die vollendete Dogmatik aber hat auch die Kindertaufe und die Confirmation in Erwägung zu ziehen. Weder das eine noch das andre kommt im Systeme der christlichen Lehre in Betracht, sondern der reine, allgemeingültige Begriff jener Bundes-Siegel, kraft dessen sie mit dem Leben des Wortes und Glaubens, der innern und äußern Kirche unter allen Umständen in Verbindung stehen. Man wolle daher die gegenwärtige Darstellung nicht bei jedem ersten Anschein der Unvollständigkeit zeihen. Wenn nun auch diese Eintheilung des ganzen Geschäfts der systematischen Theologie manche materielle Wiederholungen herbeiführt, so kommt doch nichts ganz in derselben Beziehung von Neuem vor, und man muß gegen diesen Nachtheil auch den Vortheil und Genuß der formellen Mannichfaltigkeit in Erwägung ziehen. Einem Lehrer, der von Jahr zu Jahr systematische Gottesgelahrtheit vorzutragen verbunden ist, gönnt man billig die Freiheit, den Sisyphus-Stein von mehr als einer Seite anzugreifen.

Darüber bin ich nicht in völliger Sicherheit, ob mir mehr oder minder wichtiges von Versuchen und Entwürfen eines theologischen Lehrgebäudes, welches sich in der ältern oder neuern Literatur vorfindet, entgangen sei. Jedenfalls hätte ich sollen auf die inhaltsvollen Bemerkungen Schleiermachers (Glaubensl. 1. S. 159 ff.) über das Verhältniß

der christlichen Glaubenslehre zur christlichen Sittenlehre besondre Rücksicht nehmen. »So können«, liest man dort, »die Pflichten gegen Gott auf das lebendige Bewußtsein der göttlichen Eigenschaften, und die Pflichten gegen den Nächsten auf das vom gemeinsamen Verhältniß Aller zum Erlöser zurückbezogen werden; und eben so können die christlichen Tugenden ihren Plaz finden in der Lehre von der Heiligung.« Damit stimmt nun freilich meine Ausführung nicht ganz überein, destomehr mit den ebendaselbst bezeichneten Hauptverhältnissen, vorausgesetzt daß unter der gleichen Ursprünglichkeit der Ethik mehr die Unmittelbarkeit ihres Quells als das ganz gleiche Zuvordasein zu verstehen ist. Ich erinnere mich noch, irgendwo in einer Zeitschrift, und zwar schon vor fünf oder sechs Jahren, einen Entwurf des christlichen Lehrgebäudes vom Herrn Dr. Schwabe gefunden zu haben; doch weiß ich nicht wo, und würde eine Nachweisung dankbar annehmen.

Die dem Texte hin und wieder zugegebnen, oft zu ausgedehnten Anmerkungen, sind freilich für die Zuhörer meiner Vorlesungen nicht erforderlich. Für andre jüngere Leser aber wollte ich bei den wichtigeren Lehrpuncten die nothwendigen Anknüpfungen dieser Wissenschaft theils an die biblische Theologie theils an die besondre Dogmatik oder Ethik veranlassen, überdieß besonders in der Einleitung die Theilnahme an philologischen und philosophischen Studien, die in diesen Tagen nur selten in genügendem Maaße vorkommt, mit anregen. Indessen befindet sich unter diesen An-

merkungen S. 129 eine, welche ich, da sie auf ungenauer Erinnerung beruhete, gänzlich zurücknehme. Tertullian sagt weder ganz dasselbe, noch in der Schrift de carne Christi, sondern in der andern de resurrectione carnis nur etwas, aus dem allenfalls solches gefolgert werden könnte.

Bonn, am 28. März 1829.

Inhalts-Anzeige.

Einleitung.

Seite.

§. 1. Uebersicht. 1

I. Ueber den Begriff und Zweck des Systems der Christlichen Lehre.

§. 2. Verhältniß zum Katechism. 1
§. 3. — zur Dogmatik und Ethik. . . . 3
§. 4. — zur Biblischen Theologie. . . . 3

II. Ueber den Stoff der Christlichen Lehre.

§. 5. Religion und Offenbarung. 5

A. Von der Religion.

§. 6. Begriff. 5
§. 7. Ursache und Ursprung. 7
§. 8—10. Urgestalt. 11
§. 11. 12. Urstoff. 16
§. 13. Verhältnisse und Unterschiede. . . . 19
§. 14. Fehler. 20
§. 15. Formale. 21
§. 16. Materiale. 23
§. 17. Historische und positive Religion. . . . 28
§. 18—21. Natürliche und Vernunftreligion. . . 37

Seite.

B. Von der Offenbarung.

§. 22. Idee. 41
§. 23. Offenbarung und Erlösung. 43
§. 24. Ursprünglichkeit der Offenbarung. . . . 46
§. 25. Geschichtlichkeit. 48
§. 26. Lebendigkeit und Allseitigkeit. 52
§. 27. Allmähligkeit. 54
§. 28. Möglichkeit. 56
§. 29. Wirklichkeit. 59
§. 30. A. und N. Test. 60
§. 31. Testamentische und außertestamentische Rel. . 60
§. 32, 33. Beweis für die Göttlichkeit d. Christenthums. 61
§. 34. Wunder. 63
§. 35. Weissagung. 65

III. Von den Erkenntnißgesetzen der christlichen Lehre.

§. 36. Quell und Auslegung. 68

A. Von der h. Schrift.

§. 37. Wort Gottes und Geist. 68
§. 38. Geist und Wort. 69
§. 39. Schrift und Tradition. 69
§. 40. Aeußerer und innerer Kanon. 71
§. 41. Schrift-Kanon. 72
§. 42. Schrift und Wort Gottes. 72

B. Von der Auslegung der h. Schrift.

§. 43. Zweck. 74
§. 44. Glaubens-Analogie. 75
§. 45. Ein Sinn. 75
§. 46. Mittel. 76
§. 47. Vernunftgebrauch. 76

Seite.
IV. Von den Versuchen des christl. Lehrbau's.
§. 48. Geschichte. 77
§. 49. Augustinus. 79
§. 50. Gennadius. 80
§. 51. Die Scholastiker. 80
§. 52. Die Reformatoren. 81
§. 53. Hyperius und Joh. Gerhard. 82
§. 54. Idea fidei fratrum. 85
§. 55. Neuere Versuche. 85
§. 56. Mittelbegriff. 88
§. 57. Hauptheile. 90
§. 58. Genetische Vereinigung der Glaubens- u. Sittenl. 93

Erster Theil. Vom Guten.

§. 59. Das Heil und das Gute. 95

Erstes Hauptstück. Von Gott.

§. 60. Dasein und Erkennbarkeit. 96
§. 61. Gott ist Geist. 98
§. 62. Gott ist Liebe. 98
§. 63. Gott ist Herr. 99
§. 64. Einheit. 99
§. 65. Eigenschaften. 100
§. 66. Unterschied derselben. 101
§. 67. Göttliche Abgezogenheit von der Welt. Ewigkeit. 103
§. 68. Unräumlichkeit. 104
§. 69. Bezogenheit Gottes auf die Welt. . . . 104
§. 70. Allmacht. 105
§. 71. Allwissenheit. 105
§. 72. Allgegenwart. 106
§. 73. Abgezogenheit Gottes von der persönl. Creatur. 107
§. 74. Weisheit. 107

Seite.
§. 75. Majestät. 109
§. 76. Heiligkeit. 110
§. 77. Seligkeit. 111
§. 78. Göttliche Bezogenheit auf die persönl. Wesen. 111
§. 79. Beschluß. 112
§. 80. Vater, Sohn und Geist. 114
§. 81. Der Vater. 118
§. 82. Der Sohn. 119
§. 83. Der h. Geist. 121

Zweites Hauptstück. Von der Creatur.

§. 84. Welt. 123
§. 85. Schöpfung. 124
§. 86. Erhaltung. 125
§. 87. Verwaltung. 126
§. 88. Persönliche Creatur. 126
§. 89. Mensch und Engel. 127
§. 90. Der Mensch. 128
§. 91. Leib und Seele. 129
§. 92. Leib, Seele und Geist. 129
§. 93. Irdische Bestimmung. 129
§. 94. Das Gut. 130
§. 95. Bedürfniß und Trieb. 131
§. 96. Ordnung der Güter und Triebe. . . . 131
§. 97. Fleisch und Geist. 132
§. 98. Freiheit und Gewissen. 133
§. 99. Recht und Gesetz. 134
§. 100. Gutes und Böses. 135
§. 101. Tugend. 135
§. 102. Schlußsatz. 136

Zweiter Theil. Vom Bösen.

§. 103. Das Heil und das Böse. 137

Seite.

Erstes Hauptstück. Von der Sünde.

§. 104. Prüfung und Versuchung. 138
§. 105. Verführung und Sünde. . . . . , 138
§. 106. Der Hang. 139
§. 107. Die Sünde als Gattungsfehler. . . . 141
§. 108. Stufen der Sünde. 142
§. 109. Lust und Leidenschaft. 142
§. 110. Thatsünde und Zurechnungsgrad. . . 143
§. 111. Laster. 143
§. 112. Des Lasters Grade. 144
§. 113. Gerechte und Ungerechte. 145
§. 114. Welt. 145
§. 115. Fürst dieser Welt. 147

Zweites Hauptstück. Vom Tode.

§. 116. Sünde und Tod. 150
§. 117. Schuld und Verdammniß. 152
§. 118. Strafe und Gericht. 152
§. 119. Sünde als Strafe. 153
§. 120. Tod. 153
§. 121. Verderben der Seele. 154
§. 122. Schlußsatz. 155

Dritter Theil. Vom Heile.

§. 123. Ursache. 156
§. 124. Anfang und Vollendung. 157

Erstes Hauptstück. Von der Begründung des Heils in der Person des Heilandes.

§. 125. Der Messias. 158
§. 126. Hingebung und Selbsterniedrigung. . . . 159
§. 127. Menschheit. 159

Seite.
§. 128. Ohne Sünde. 161
§. 129. Heilige Geburt. 161
§. 130. Salbung mit dem H. Geist. . . . 162
§. 131. Werk des Erlösers. 164
§. 132. Zeugniß der Wahrheit. 166
§. 133. Versöhnung. 168
§. 134. Begründung des Reichs. 172
§. 135. Erhöhung. 173

Zweites Hauptstück. Von der Aneignung des Heils.

§. 136. Gnade und h. Geist. 175
§. 137. Ordnung des Heils. 176

A. Von der Berufung.

§. 138. Wahl. 177
§. 139. Beruf durch das Evangelium. 179
§. 140. Glaube und Unglaube. 179
§. 141. Stufen des Glaubens. 181

B. Von der Wiedergeburt.

§. 142. Berufung und Wiedergeburt. 184
§. 143. Rechtfertigung. 184
§. 144. Durch den Glauben. 185
§. 145. Buße und Glaube. 186
§. 146. Zeitpunct. 189
§. 147. Währung. 190
§. 148. Probe der Bekehrung. 191

C. Von der Heiligung.

§. 149. Bekehrung und Heiligung. 191
§. 150. Christliches Leben. 193

a. Vom Gesetze des Geistes.

§. 151. Tiefster Beweggrund. 193

Seite.
§. 152. Einzige Pflicht. 194
§. 153. Wille des Herrn. 195
§. 154. Weisheit und Klugheit. 195
§. 155. Einfalt. 196

b. Von der geistlichen Zucht und Uebung.

§. 156. Geistliche Armuth. 196
§. 157. Wachen. 198
§. 158. Beten. 199
§. 159. Enthaltung. 201
§. 160. Wahl der Gemeinschaft. 202
§. 161. Lebensordnung. 202

c. Von der Frucht des Geistes.

§. 162. Gerechtigkeit. 203
§. 163. Irdisch-himmlischer Beruf. 204
§. 164. Herz und Leben. 205
§. 165. Treue im Großen und Kleinen. . . . 205
§. 166. Frucht der Unschuld und der Tugend. . . 206

α. Von der Unschuld.

§. 167. Allgemeiner Begriff. 208
§. 168. Achtung der unmittelbaren Persönlichkeit. . 209
§. 169. Achtung des Gedanken- u. Sprachverkehrs. . 210
§. 170. Achtung des Lebens. 211
§. 171. Achtung des Geschlechts. 212
§. 172. Achtung der Freiheit. 213
§. 173. Achtung des guten Namens. 213
§. 174. Achtung des Eigenthums. 214

β. Von der Tugend.

§. 175. Allgemeiner Begriff. 216
§. 176. Bildung. 216
§. 177. Billigkeit. 217

Seite.
§. 178. Güte. 218
§. 179. Gemeinsinn. 220

Drittes Hauptstück. Von der Gemeinschaft im Heil.

§. 180. Gemeinsamkeit des Heils. 222
§. 181. Kirche. 222
§. 182. Innere und äußere Kirche. 223
§. 183. Einheit und Mehrheit. 224
§. 184. Wahre Kirche. 228
§. 185. Predigt. 229
§. 186. Unterpfändliche Bundeszeichen. . . . 230
§. 187. Die Taufe. 231
§. 188. Herrn-Mahl. 232
§. 189. Gemeinde-Gebet. 233
§. 190. Amt der Schlüssel. 235
§. 191. Kirchliche Verfassung. 235
§. 192. Kirchlichkeit. 236
§. 193. Kirche und Reich Gottes. 236
§. 194. Kirche und irdischer Beruf. 237
§. 195. Ehe. 237
§. 196. Eltern. 238
§. 197. Kinder. 239
§. 198. Geschwister. 239
§. 199. Leidende Stände des Hauses. 240
§. 200. Häusliches Leben. 240
§. 201. Freundschaft. 241
§. 202. Der Staat. 241
§. 203. Obrigkeit und Unterthan. 242

Viertes Hauptstück. Von der Vollendung des Heils.

§. 204. Seligkeit in Hofnung. 244
§. 205. Hofnung. 244

		Seite.
§. 206.	Früchte derselben.	244
§. 207.	Treue.	246
§. 208.	Geduld.	246
§. 209.	Hofnung auf Christum.	246
§. 210.	Des Einzelnen Vollendung.	247
§. 211.	Wiederkunft Christi.	247
§. 212.	Auferstehung.	249
§. 213.	Endegericht.	250
§. 214.	Wiederbringung.	251
§. 215.	Ewige Freude.	251

D. g. Leser wolle einige Auslassungen und andre hier verzeichnete Fehler berichtigen.

1. Auslassungen.

Seite 11 Z. 2 fehlt vor Zeit der Artikel der.
— 215 — 6 fehlen nach konnte nur die Worte theils für den ersten Anfang gelten.
— 225 — 1 fehlen vor Augenblicke die Worte in jedem.

2. Andre Fehler.

— 53 — 22 ist statt »richtig« zu lesen richtet.
— 98 §. 62 st. »Jer. 32, 9.« z. l. Jer. 31, 9.
— 127 *) st. Joh. 5, 19. zu schreiben 1 Joh. 5, 19.
— 204 *) st. rusticamus — *rusticamur.*
— 230 Z. 4 st. Behaltung — Erhaltung.

Einleitung.

§. 1. Uebersicht.

Die Einleitung in das System der Christlichen Lehre weiset ihm I. seine Stelle im Kreise des theologischen Studiums an, wodurch zugleich der Begriff dieser Wissenschaft ermittelt wird. Sie hat II. den Gegenstand der wissenschaftlichen Darstellung, oder das Christenthum nach dessen eigenthümlichsten Merkmalen zu bestimmen. Hierauf ist III. von den Gesetzen der Erkenntniß vom Christenthume Rechenschaft zu geben, und endlich IV. die Geschichte des christlichen Lehrbau's und die beste Art desselben zu beschreiben.

I. Ueber den Begriff und Zweck des Systems der christlichen Lehre.

§. 2. Verhältniß zum Katechism.

Die christliche Lehre als theologische Wissenschaft betrachtet ist eine Art der systematischen Theologie. Als solche unterscheidet sie sich nicht allein vom homiletischen und katechetischen Vortrage in der Gemeinde *), für welchen sie vielmehr, in Bezug auf Erkenntniß des christlichen Lehrstoffs und auf christliche Begriffsbildung, vorbereitende Anleitung geben soll, sondern auch vom Katechismus christlicher Lehre; denn sie

will nicht wie der Katechism für einen Text der öffentlichen Lehre und des öffentlichen Bekenntnisses, welchen die Kirchengemeinschaft anerkennt, noch für Begründung des gemeinen Wissens vom Christenthume angesehn werden. Sie eignet vielmehr dem Theologen, welcher zur Fortbildung des Katechismus und des Katechismus-Gebrauchs, sofern dieselbe auf systematischer theologischer Fertigkeit beruht, mitzuwirken hat.

Die christliche Lehre oder Religionslehre ist in der einen Hinsicht die vollkommnere, in der andern die unvollkommnere Art der systematischen Theologie. Wiefern, wird sich sogleich ergeben.

*) Was Twesten Vorless. üb. d Dogm. rc. I. S. 89 ff. über das Verhältniß der Dogmatik zum Lehrvortrage des Geistlichen in der Gemeinde treffliches und erschöpfendes sagt, gilt auch von der christlichen Lehre oder von der wissenschaftlich vereinten Glaubens- und Sittenlehre. Beide nämlich, diese systematische Lehre und die Homilie, dienen freilich der Kirche und beide behandeln das Christenthum, aber dennoch ist in jener Hinsicht der Standpunct und Zweck, in dieser die Quelle, der Stoff und die Form von beiden etwas verschiedenes.

Anmerk. 1. Das Wort Lehre in der Bedeutung eines wissenschaftlichen Systems von Erkenntnissen irgend einer Art zu sagen ist durch den Gebrauch gerechtfertigt. Christenthumslehre, christliche Lehre, christliche Religionslehre sind mögliche Bezeichnungen einer theologischen Disciplin Wir ziehen das mehr Bestimmende, System der christlichen Lehre, oder Lehrgebäude des Christenthums vor.

Anmerk. 2. Es handelt sich nicht um eine populäre Dogmatik oder Ethik, noch um eine Predigt-Stofflehre, welche man auch unschicklich praktische Theologie genannt hat. Dieß sind keine gültigen Arten der systematischen Theologie. Sondern es gilt hier dasselbe zu leisten, was Bretschneider Handb. d. Dogm. 2. Ausg. I. S. 12. unter dem Titel christliche Theologie gefordert, und Hyperius oftmals methodum universae theologiae genannt hat.

§. 3. Verhältniß zur Dogmatik und Ethik.

Etwas nämlich hat die Wissenschaft der christlichen Lehre allerdings mit dem Katechism, und noch mehr mit der unmittelbar kirchlichen (volksmäßigen) Religionslehre gemein, nämlich dieß, daß ihr die Religion der Christen in der Ungeschiedenheit des Erkennens und Handelns oder in der Einheit des christlichen Lebens (*Χριςιανισμὸς, ὁδὸς κυρίου, θεοσέβεια χριςιανῶν*) zum Stoffe dient, ohne daß dabei die natürliche Verschiedenheit beider Elemente ganz verläugnet würde. Der Versuch aber sie zu vereinigen, durch den unsre Wissenschaft von Dogmatik und Ethik abweicht und zur vollkommensten Form der systematischen Theologie wird, ist zu allen Zeiten möglich und nöthig. Möglich ist er *), weil das christliche Leben eine Einheit bleibt und sich darin das Erkennen und Handeln ähnlicher Weise einander bedingen wie sich einzelne Theile des Erkennens und Handelns bedingen. Und in vorzüglichem Grade nöthig wird er, wenn theils die Ethik ihre Abhängigkeit von der Glaubenslehre theils die Dogmatik ihre Beziehung auf die Sittenlehre sehr vergessen hat, oder überhaupt das Wissen vom Fundamente nnd vom Umfange des Christenthums sehr streitig und schwankend geworden ist.

*) Der vorläufige Beweis der Möglichkeit liegt in dem allgemeinen Zugeständnisse, daß es in der Dogmatik Orte gebe, wo man nothwendig in die Ethik hinüber schaue, und dergleichen in der letztern, wo man nothwendig in die Glaubenslehre zurücksehe; oder in dem, daß es beiden gemeinsame Lehren gebe.

Anmerk. Wir setzen voraus, daß die abgesonderte Behandlung der Dogmatik und Ethik durch die Bearbeitung des Systems der christlichen Lehre keineswegs ersetzt oder verdrängt werde.

§. 4. Verhältniß zur biblischen Theologie.

Die christliche Lehre in diesem Umfange und in dieser systematischen Absicht bearbeitet entziehet sich der regulativen Vermittelung der Bekenntnißschriften und der unmittelbaren

Anknüpfung an den förmlichen Lehrbegriff der Kirche um so mehr, da sie zugleich zur Prüfung, Bestätigung oder Fortbildung des letztern auf eigenthümliche Weise beitragen und hinleiten soll. Dieses und daß sie ebendeshalb die unvollkommnere Art der systematischen Theologie ist, weil ihr die geschichtliche Vollkommenheit fehlt, hat sie mit der biblischen Theologie gemein. Dadurch aber bleibt sie von derselben geschieden, daß sie nicht den Entwickelungsgang der aufeinander folgenden Offenbarungsstufen von Abraham bis zu den Aposteln, noch die Einheit und Mannichfaltigkeit der verschiedenen Schriftlehren, welche einer und derselben Stufe angehören, vorzugsweise beachtet, vielmehr den Moment der vollendeten Offenbarung und des fertigen christlichen Glaubens und Lebens auffaßt, wie er in der apostolischen Verkündigung und in der apostolischen Gemeinschaft urkundlich und für alle Zeiten vorbildlich gegeben ist.

Anmerk. 1. Die biblische Theologie hat in demselben Grade eine mangelhafte Behandlung erfahren als sie statt in ihrem genetischen Charakter vor Allem ausgebildet zu werden, vielmehr vor allem ein neues System der christlichen Lehre hergeben sollte. De Wette's Bearbeitung kommt unserm Gedanken von derselben in Bezug auf die Form sehr nahe, wiewohl wir aus der zwifachen Stufe des A. T., Hebraism und Judaism, eine dreifache machen und keine Ursache finden die Elemente der Sittenlehre auszuschließen. Auch Baumgarten=Crusius, obgleich derselbe nur für jeden einzelnen Hauptbegriff der christlichen Glaubenslehre die innere biblische Genesis zu verfolgen strebt und die Sittenlehre gleichfalls ausschließt.

Anmerk. 2. Wie sich die Dogmengeschichte zur Dogmatik und die Geschichte der Sittenlehre zur Ethik verhält, so verhält sich die biblische Theologie zum Systeme der christlichen Lehre. S. Baumgarten=Crusius Grundzüge der bibl. Theol. Jena, 1828. S. 3. »die biblische Theologie leitet die Dogmengeschichte ein, wie es denn auch dem Geiste nach verwandte Disciplinen sind.

II. Ueber den Stoff der christlichen Religionslehre.

§. 5. Religion und Offenbarung.

Was Christenthum sei, kann wissenschaftlich nur verstanden werden, wenn es theils in seiner Gattungsgleichheit *) mit andern Arten des geistigen Menschenlebens theils in seiner völligen Verschiedenheit von allen andern gehörig aufgefaßt wird. Zu jenem dient der Begriff der Religion, zu diesem der Begriff der Offenbarung **).

*) S. m. Abh. üb. den Religionsbegriff der Alten in den Studien und Kritiken rc., herausgeg. von Ullmann und Umbreit I. B. 3. H. S. 527—32. — Der Lehrsatz Schleiermachers Glaubensl. I. S. 18. »Um auszumitteln, worin das Wesen der christlichen Frömmigkeit bestehe, müssen wir über das Christenthum hinausgehen, und unsern Standpunkt über demselben nehmen, um es mit andern Glaubensarten zu vergleichen,« — ist, wenn es überhaupt eine philosophische Theologie geben soll, ein schlechthin nothwendiger. — Daß sich das Christenthum auch in seinem unmittelbaren Leben an eine vor ihm und ohne es daseiende Frömmigkeit wende, geht aus Apost. Gesch. 10, 35. 17, 23. Joh. 8, 47. u. a. St. auf mannichfache Weise hervor.

**) Eine Lehre von der Religion, die der christl. Theologie eignen soll, führt nothwendig mittels der Religionsgeschichte zur Idee der Offenbarung hinüber.

A. Von der Religion.

§. 6. Begriff.

Das Christenthum ist eine bestimmte Weise des Menschenlebens. Es hat mit vielen andern, oder allen andern Lebensweisen des Menschen dieses gemein, daß es religiös oder Religion *) d. h. eine durch das Bewußtseyn der Abhängigkeit vom höchsten Wesen **) bestimmte Lebensweise ist. Bei-

des nämlich muß anerkannt werden, daß die religiöse Bestimmtheit gewissermaaßen jedem Menschenleben ***) zukommt und daß sie weder der Erkenntniß noch der Handlung allein eignet, sondern allen Verrichtungen und Gebieten des geistig bedingten und bedingbaren Lebens der Menschen.

*) Daß das Wort Religion nicht beliebiger, sondern nothwendiger Weise von relegere abgeleitet werde, ist in d. Abh. üb. d. Religionsbegriff der Alten a. a. O. S. 532—45 nachgewiesen worden.

**) Die Religion ist nicht eine Art Gott zu erkennen und zu verehren, sondern eine Art zu erkennen, zu denken, zu handeln, zu fühlen, welche das Göttliche zum Gegenstande, zur Ursache, zur Absicht hat. Die gewöhnliche, aber nicht alte, Begriffserklärung konnte nur dem theologischen Zeitalter genügen, welchem die Philosophie der Religion noch fremd war. Sie erklärt im Grunde nichts, sondern deutet an, daß es in der Offenbarung Gottes ein mannichfaltiges gebe oder in den Entwickelungen der ursprünglichen religiösen Anlage. Ihr einziges Lob besteht in der Verbindung des Erkennens und Handelns, und ihr wesentlichster Fehler in der unterlaßnen Zurückführung von beiden auf ein Einiges und in der Uebergehung des gattungsmäßigen Merkmals. Das letztre wird z. B. richtig hinzugethan von Baumgarten-Crusius Einl. in d. Stud. d. Dogm. S. 3. Rel. ist — eine Eigenschaft, Beziehung des ganzen Lebens ꝛc. — Die Einheit der religiösen Thätigkeit oder des Zuständlichen oder des Verhaltens wird gerettet durch cultus, agnitio numinis, wie bei Henke u. den Alten, oder durch modus colendi Deum, wie bei Heilmann u. Döderlein, denn gleichwie agnoscere auch das Praktische mit einschließt, so schließt colere auch das Theoretische nicht aus. Doch besser Ammon: das heilige Band des Bewußtseins ꝛc., und Schwarz: das gewissenhafte Bewußtsein von unsrer und der Welt Abhängigkeit von Gott. Wem aber die Angabe des Gegenständlichen »Abhängigkeit von Gott« schon zu bestimmend erscheint, wird entweder nach dem Vorgange Cicero's superior natura, quam divinam vocant, auch numen, divinum, τὸ ϑεῖον (den Gott überhaupt nach einer neuern Ausdrucksart) setzen, oder mit Schleiermacher das Gegenständliche ganz mit dem Zuständlichen, „Bewußtsein absoluter Abhängigkeit«,

vertauschen. Dagegen scheint uns Hahn schon eine Entwickelung hinzuzufügen, die der Allgemeinheit des Begriffs Eintrag thut, wenn er erklärt: Anerkennung Gottes und Streben nach Gemeinschaft (od. Wiedervereinigung) mit ihm.

***) Der Geist, die persönlichen Wesen, die vernünftige Creatur als solche sind religiös und der Atheism ist nur Versuch es nicht zu sein.

§. 7. Ursache oder Ursprung.

Keineswegs aber füllt die Religion den Kreis des menschlichen Lebens auf solche Weise aus, daß sie ihm auf jedem Veranlassungspunkte ebenso wie aus dem Centrum, d. h. ebensowohl aus der Erfahrung und Empfindung oder aus der zu einer Summe von Erfahrungen und Empfindungen hinzutretenden Reflexion wie aus dem unmittelbaren und ursprünglichen Selbstbewußtsein zuerst entstände: sondern dieses letztre ist allein die stätige Ursache und der stätige Grund der Religion. Und obwohl gesagt werden darf, daß der Mensch durch Wechselwirkung des Aeußern und Innern, also durch Erfahrung, Offenbarung, Lehre und Ueberlieferung zur Gotteserkenntniß erzogen werde und daß die Religion überall einen Bildungsproceß habe und fordre, so wäre doch nichts zu erziehen und zu bilden vorhanden, wenn der Erziehung nicht schon ein ursprüngliches Gottesbewußtseyn als wirksame Anlage *) vorausgienge. In diesem Lehrsatze aber stimmen gewissermaaßen alle Religionsphilosophen seit Kant **), wie streitig sie sonst sein mögen, miteinander, und dieses nicht nur, sondern auch mit aller wahren Philosophie des Alterthums ***) zusammen, so daß es mit Recht heut zu Tage zu den leichteren Aufgaben gerechnet wird, die empirischen Herleitungen der Relegion entweder zu vernichten oder zu berichtigen.

Anmerk. 1. Der Prozeß des religiösen Lebens zeigt uns allerdings nicht bloße Wirkungen einer innern Ursache nach Außen, sondern auch Rückwirkungen nach Innen; aber die letztern bleiben

immer durch die erstern uranfänglich bedingt. Die religiöse Gemeinschaft wirkt bestimmend auf das Einzelleben ein, aber nur nachdem sie selbst durch den Aeußerungstrieb des ursprünglichen und allgemeinen Bewußtseins von Gott entstanden ist. Durch Natur- und Kunstanschauungen wird uns das fromme Gefühl aufgeregt, aber die veranlassende Ursache, die sie der Religion geben, ist keine bewirkende, und die erinnernde Kraft, die die Außenwelt ausübt, ist keine ursprünglich belehrende. Vergl. Seneca ep. 51. Es ist mit der Reflexion derselbe Fall. Mag auch die Geistesentwickelung ihrerseits durch die Berührungen der Außenwelt bedingt sein, so bedingen doch nicht gewisse Arten der äußern Erfahrung oder gewisse Eigenschaften der Gesammterfahrung dieß, daß die Geistesentwickelung religiös wird.

Anmerk. 2. Wenn wir die Religion aus dem unmittelbaren und ursprünglichen Bewußtsein und mithin von Thatsachen, also auch von Erfahrungen ableiten, so leuchtet doch ein, daß wir ihr dadurch keinen Zeitursprung und keinen empirischen im eigentlichen Sinne beilegen, denn beide Arten von Erfahrung haben bloß die Ausschließung des reinen Reflexionsursprungs miteinander gemein.

Anmerk. 3. Empirisch wird das Phänomen der Religion erklärt durch Herleitung

a. von gewissen aus der Sinnenwelt empfangenen Eindrücken, namentlich von den furchterregenden oder auch von den gunsterweisenden Naturerscheinungen, welche den Menschen mittels der Phantasie oder der Reflexion über das Wahrgenommene hinausführen;

b. von der Naturbetrachtung überhaupt;

c. von nützlicher Erfindung eines Numa, Lykurg ꝛc.;

d. von ursprünglicher äußerer Offenbarung, zu der sich die Vernunft wie rein leidentliches Organ und das Heidenthum wie schwacher Ueberrest verhalte.

Diese Herleitungen, sofern sie nicht in der unmittelbaren Ausflucht bestehen, die der Unglaube sucht, ermangeln doch alle des philosophischen Ernstes und sind entweder nur Anfänge der wahren Herleitung oder lassen sich durch ihre einseitigen Beziehungen auf die religiones einigermaaßen rechtfertigen; sogar die dritte, oder die irreligiöse. Denn sonst schafft diese letztre weit mehr unerklärbares als sie hinwegräumt und ist dem gleich, was

Thrasymachus bei Plato v. Staate 1. über das δίκαιον sagt, daß es nicht anders als der Nutzen des Gewalthabers sei.

Die Furcht hat Lucretius nicht zur Ursache des Gottesgedankens gemacht, sondern zum Ursprunge der nichtigen durch Naturkunde zu zerstörenden Gottesverehrungen. Im übrigen hätte er Recht sie an die Spitze der passiven religiösen Erregungen zu stellen, ebenso wie die Ehrfurcht als die erste der activen darzustellen. Denn in dieser zwiefachen Hinsicht werden δεισιδαιμονία, φοβεῖσθαι τὸ θεῖον, σέβεσθαι u. s. w. von der Religion überhaupt gesagt. Ueber die Frage, ob Liebe oder Furcht das frühere in der menschlichen Religion s. Köppen Philosophie des Christenthums 2. Ausg. 1. S. 20. Wie unhaltbar übrigens die Religion als bloße Furcht vor dem Blitzschleuderer oder Donnerer sich erwiesen haben würde, zeigt Schleiermacher Red. üb. d. Rel. 3. Ausg. S. 109. Das Abhängigkeitsgefühl in seiner Dauer, Allgemeinheit und unverwüstlichen Tiefe läßt sich durch die Macht sinnlicher Eindrücke von unlustiger oder lustiger Art um so weniger erklären, da entweder ein Eindruck den andern wieder hinwegnimmt oder alle durch Erfahrung, Gewöhnung, Reflexion ihrer gebieterischen Gewalt beraubt worden. Behalten sie diese Gewalt, so rührt sie ihnen wo anders her, nämlich von der beständigen Anregbarkeit des ursprünglichen Gottes-Gefühls durch das vermittelnde Weltbewußtsein.

Aehnliches gilt wider b. Der Schein, als ob Röm. 1, 19. 20. für diese Herleitung spreche, fällt weg, wenn ἐν αὐτοῖς richtig erklärt u. überdieß AG. 17, 27. 28. Röm. 2, 15. verglichen wird. Der von Tholuck zu d. St. citirte Melanchthon sagt: quamquam enim mens ratiocinatur aliquid de Deo ex consideratione mirabilium eius operum in universa rerum natura, tamen hunc syllogismum ratio non haberet, nisi etiam Deus aliquam notitiam κατὰ πρόληψιν indidisset mentibus nostris; et illa mirabilia spectacula rerum πρόληψιν excitant. Wenn Erfahrung und und Naturbetrachtung die Religion hervorbringen, woher der Unglaube? Alle sind ja Erfahrene und Zeugen der Werke Gottes. Unter diesen aber sind viele nicht aus Scythismus sondern mit reichem Gebrauche des Verstandes Leugner der menschlichen Abhängigkeit von Gott, z. B. Demokritus und Epikurus. Liegt nun die Schuld davon so tief als Paulus es Röm. 1, 18. zu erkennen giebt, so folgt, daß die mit dem Verstande ergriffene Em=

pirie an sich ebenso sehr das Aufkommen der Religion erschwere wie erleichtere, je nachdem vorher schon der Geist gegen sich selbst wahr gewesen ist oder nicht.

Die vierte Herleitung befriedigt ebenso wenig. Denn im christlichen Sinne setzt die Offenbarung überall das Dasein der Religion in ihrem Verfalle schon voraus, in einem andern weiteren Sinne aber muß sie doch immer so gedacht werden, daß sie sich in ihren Manifestationen oder Inspirationen an einen Geist richte, dem als solchen nie das entblößte und abgesonderte Selbstbewußtsein, sondern eine immanente Offenbarung Gottes zukomme, die ihm, wenn schon getrübt, doch nicht entrissen werden könne ohne daß er aufhöre zu sein.

*) Köppen Philos. d. Chr. I. S. 22. »Wir verstehen nichts von einer geistigen oder physischen dynamischen Einwirkung ohne dynamische Gegenwirkung. In diesem Falle aber ward der Mensch nicht lediglich zur Gotteserkenntniß erzogen, sondern er hatte sie schon und ward nur seines Besitzes inne durch besondre Veranstaltung.«

**) Allerdings haben Jacobi, Schleiermacher, Fries und Clodius mehr als andre und auf besondre Weise dazu beigetragen, daß das unmittelbare Dasein der Religion im Selbstbewußtsein des Menschen und ein höherer oder tieferer Ursprung derselben, als ihn Empirie oder Reflexion bieten können, wieder zur allgemeinsten Anerkennung gekommen ist; und von Kant könnte es scheinen als nehme er an diesem Rückschritte oder Vorschritte der Zeit noch nicht theil, sowie von Hegel, als lehre er ihn verachten. Mit jenem aber hat doch die Philosophie, wenn auch zunächst nur die der Sittlichkeit, das Gebiet des unmittelbaren Bewußtseins nach langer dürrer Fastenzeit zuerst wieder betreten; und dieser, so sehr er einen vermittelnden Proceß und eine Veränderung des unmittelbar Bewußten dazu erfordert, daß die wahre Natur eines Gegenstandes zum Bewußtsein komme, läßt doch natürlich der bloßen Empirie oder Reflexion gegenüber dem unmittelbaren Wissen (in der Form des Glaubens, des Gefühls ꝛc.) die Gerechtigkeit widerfahren, daß er Encyclop. der philoss. Wiss. 2. Ausg. S. 64. sagt: »Es kann der Philosophie am wenigsten in den Sinn kommen diesen Sätzen des unmittelbaren Wissens widersprechen zu wollen; sie könnte sich vielmehr Glück wünschen, daß diese ihre alten Sätze, welche sogar ihren ganzen gemeinen In-

halt ausdrücken, auf solche freilich unphilosophische Weise zu allgemeinen Vorurtheilen Zeit geworden sind — die Sätze: daß das, was für wahr gehalten wird, dem Geiste immanent und daß für den Geist Wahrheit sei.

***) Nach dem platonischen Phädo ed. Lugd. opp. fol. 1590. S. 383. und nach dem Meno ist ebenso das Wissen vom Schönen, Guten, Rechten und Heiligen eine Erinnerung aus dem Vorleben der Seele wie das Wissen vom Gleichen, Größern, Kleinern. Bei Cic. de nat. D. I. sagt Vellejus: Solus Epicurus vidit primum esse Deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quae enim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam appellat *πρόληψιν* Epicurus i. e. anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quicquam nec quaeri nec disputari potest. — Ueber die Lehre von den angebornen Ideen S. Hegel a. a. O. S. 82. und Joh. D. Michaelis Comp. theol. dogm. §. 18. — Es leuchtet ein, wie sehr die Anerkennung des Ursprungs der Religion aus dem unmittelbaren Bewußtsein von jeher den Apologeten des Christenthums und des christlichen Offenbarungsglaubens zu statten kommen mußte.

§. 8. Urgestalt.

Untergeordnet dem einstimmigen Lehrsatze der neuen Philosophie, wiewohl nicht gleichgültig, ist die Frage, was denn nun dieses ursprüngliche Bewußtsein in Bezug auf Religion selber sei, welche Frage sich zunächst in die andere auflöst, ob die Religion nach ihrer principiellen und gleichsam gesetzgebenden Gestalt im Bewußtsein eine reine, ganz einfache Unmittelbarkeit oder eine doch wieder vermittelte Unmittelbarkeit an sich habe; eine Frage, die größtentheils auch so ausgedrückt werden kann, ob dem Glauben oder dem Wissen in Sachen der Religion der bestimmende Vorrang gebühre. Diejenigen, welche bei der ganz einfachen und absoluten Unmittelbarkeit beharren, pflegen doch auch wieder die Urform der Religion bald Anschauung, bald Erkenntniß und Gedanke, Vernunft im Gegensatze des Verstandes, oder Gefühl zu nennen, oder eben auf die Totalität und Grundeinheit des Be-

wußtseins sich zu berufen, oder auf ein unnennbares Etwas, auf ein x, welches sie dem Erkennen, Fühlen und Wollen gleicherweise voranstellen.

Anmerk. 1. Wie wenig diese nach dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft höchst streitige und schwierige Frage, dem Theologen gleichgültig sei, läßt sich unten, bei der Lehre von den formalen Fehlern in der Religion, ammeisten erkennen. Um sich über die große Verschiedenheit, mit welcher die unsre Zeit leitenden Denker, besonders seit Kant und Jacobi die Begriffe von Glauben, Gefühl, Anschauung, Gedanke und Idee gefaßt haben, geschichtlich zu orientiren und vor voreiligen Folgerungen aus traditionellen Definitionen verwahren zu lassen, mögen Anfänger z. B. folgender Schriften sich bedienen. Bouterwek Religion der Vernunft, Göt. 1824. Erste Abh. S. 3—54. Baumgarten-Crusius Einl. in das Stud. d. Dogm. S. 54—76. und C. Hase de fide libri II. Tub. 1825.

Anmerk. 2. In gewisser Hinsicht dienen die Ausdrücke Bewußtsein, Gemüth rc. zu einer bloß vorläufigen, jedoch erlaubten, Rettung aus diesem Streite. Ganz aber darf sich niemand der Untersuchung über die Verhältnisse entziehen, die auf diese Weise noch unentwickelt gelassen werden. An dem Bewußtsein nun läßt sich ein Zustand, ein Gegenstand und theils eine Thätigkeit unterscheiden, durch die sich das Subject auf das Object beziehet, theils eine Wirkung, durch welche das Subject vom Objecte Bestimmungen erhält. Jetzt entstehen in Bezug auf das religiöse Bewußtsein, welches wir als ein ursprüngliches und unmittelbares der Reflexion und Empirie entgegengesetzt haben, sobald vom mittelbaren Leben der Lehre und der Handlungsweise aus auf dasselbe zurückgegangen wird, die Fragen 1) ob die religiöse Gewißheit und Wahrheit mehr darauf beruhe, wie mir zu Muthe ist, wie ich berührt und erregt sei (Gefühl, zuständliches Bewußtsein), oder mehr darauf, daß ich erkenne, schaue (gegenständliches), und wie das eine durch das andre bedingt oder vervollkommnet werde, und 2) ob die Vervollkommnung des religiösen Bewußtseins mehr in der Freithätigkeit des Denkens und Begreifens also in Vermittelungen des zuständlichen und gegebnen, oder mehr in der Empfänglichkeit für Offenbarungen und innere Erfahrungen bestehe.

Anmerkung. 3. Die vollständigste und allseitigste Bezeichnung des religiösen Bewußtseins ist der Glaube, denn er ist die Einheit des Gefühls und der Erkenntniß, der Empfänglichkeit und der Freithätigkeit, von der die Rede gewesen. In Bezug auf Gewißheit und Zuversicht steht er höher als das Wissen, oder ist der zuerst wahrhaft wissende. *Εἰ γ' οὖν τὴν ἐπιστήμην ἐτυμολογεῖν χρὴ, καὶ ἀπὸ τῆς στάσεως τήν ἐπιβολὴν αὐτῆς ληπτεόν· ὅτι ἵστησιν ἡμῶν ἐν τοῖς πράγμασι τὴν ψυχὴν, ἄλλοτε ἄλλως πρότερον φερομένην. ὡς αὔτως καὶ τὴν πίστιν ἐτυμολογητέον, τὴν περὶ τὸ ὄν στάσιν τῆς ψυχῆς ἡμῶν.* Clem. Strom. IV. p. m. 228. Er ist demnach über das Meinen nicht nur sondern auch über Postulation oder die hypothetische Gewißheit erhaben. *Πιστὴ τοίνυν ἡ γνῶσις, γνωστὴ δὲ ἡ πίστις,* sagt wiederum Clemens Strom. II. p. m. 157. Mit dem allem streitet nicht, daß der Glaube andrerseits erst zu einem Wissen und Erkennen hinstrebt, welches er noch nicht ist, oder welches er noch nicht hat. Denn er hat das Schauen nicht (cognoscere Deum, in dem Sinne, in welchem es selbst Abälard über das intelligere stellt), und ebenso wenig verachtet er das Verstehen und Begreifen, sondern strebt es an; nicht um es zu seinem Prinzipe zu machen, vielmehr um durch dasselbe theils mit dem übrigen Leben zu communiciren, theils sich selbst vor Vermischung mit fremdartigen Elementen zu verwahren. Darnach mag man den Clemens, Augustin, Anselm u. A. in ihren Anmahnungen zum intelligere und in ihrer Schätzung der *γνῶσις* verstehen. Diejenigen, welche den Begriff zum Prinzipe der religiösen Erkenntniß erheben, haben an ihnen keinen, wiewohl an Abälard einigen Vorschub. In dem Maaße als der Glaube Verstand und Begriff geworden ist, ist Ueberzeugung vorhanden. Deren kann viel da sein bei wenigem Glauben, und umgekehrt. Noch gehört aber zum wesentlichen Charakter des Glaubens, daß er als ein Abhangen von Zeugnissen an zu sehen sei und doch deshalb nicht als ein bloßes Können und Dürfen, sondern zugleich als ein Wollen und Sollen. Schon außer dem Christenthume giebt es einen Gehorsam des Glaubens; und nicht bloß der Glaube an das göttliche Wort in dem Evangelium, sondern der Glaube überhaupt unterscheidet sich von der einseitigen Selbstthätigkeit der Divination durch ein Bejahen der *λόγια τοῦ θεοῦ.* Wenn daher Basilides den Glauben für die Zustimmung der Seele zu dem Uebersinnli-

chen und Unsichtbaren erklärt hatte, so fügte Clemens vervollständigend hinzu: πιστὸς δὲ ὁ ἀπαραβάτως τηρητικὸς τῶν ἐγχειρισθέντων· ἐγχειρίζονται δὲ ἡμῖν οἱ περὶ θεοῦ λόγοι.

*) Hier ist vorzugsweise an Jacobi, und an die ihn weiter bestimmenden und erklärenden Religionsphilosophen zu denken. Weiß vom lebendigen Gott 1812. Bouterweck a. B. Nicht eben fern von ihnen ist Hase de fide p. 33. Hicce vero modus Deum animadvertendi intuitus intellectualis haberi nequit, fit enim neque intuendo, neque cognoscendo, nec sentiendo, neque agendo, sed aliquo x, quod scientiam, sensum et voluntatem amplectitur, ipsis tamen amplius maiusque est, cuius intimam persuasionem, siquidem singularum facultatum persuasionem fidem vocamus, fidem quoque sensu eminenti appellare licet. Und Fischer's Einl. in die Dogm. der Evang. Protest. Kirche, Tüb. 1828. S. 18. »Die wahre Form der ursprünglichen Erscheinung der Religion ist nur die, wenn sie gleichmäßig in der Totalität des Menschen hervortritt, das Erkennen und Begehren wie das Gefühl gleichmäßig durchdringt.« —

§. 9. Fortsetzung.

Mit größerer psychologischer Bestimmtheit wird die Urform der Religion auf dieser Seite von Schleiermacher*), welchem Twesten sich anschließt, und von Fries, welchem de Wette folgt, bezeichnet. Beide lassen sie zuerst und ursprünglich im Gefühle und als ein Gefühl da sein und leben, doch so, daß nach Fries**) ein der Vernunft angehöriger reiner Ideenglaube der gefühlsmäßigen Schauung oder Ahnung vorausgehet, durch welche er an den Erscheinungen der Natur und Geschichte vollzogen wird.

*) Reden üb. die Religion und Glaubenslehre §. 8. »Die Frömmigkeit an sich ist weder ein Wissen noch ein Thun, sondern eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls.« NB. Es ist hier von einem begleitenden Gefühle ebenso wenig als von einem, welches sich gegen das Denken und Wollen abschlöße, die Rede, sondern von einem ursprünglichen. S. Twesten Vorless. üb. d. Dogm. ꝛc. S. 2—20. wo er vom Wesen der Religion u. 20. ff. wo er vom Verhältniß des Erkennens zur Religion (Glaube, Wissen, Wissenschaft) handelt.

**) Neue Kritik d. Vern. II. S. 267. 274. vergl. dess. Wissen, Glauben und Ahnung, Jena 1805. u. de Wette, Bibl. Dogm. 2te Aufl. §. 3—33. Dess. Relig. u. Theol. 2. Ausg. —

§. 10. Beschluß.

Dem entgegen vermitteln sich Andre erst die religiöse Gewißheit und Wahrheit durch die Thatsachen des sittlichen Bewußtseins, an welchen sie ausschließlich oder zunächst eine kategorische Natur entdecken, wie die Kantischen Praktiker*); oder sie heben sich über das gefühlsmäßige Fürwahrhalten, über den Glauben, und wie sonst das unmittelbare Selbstbewußtsein bezeichnet werden mag, vermöge einer nothwendigen ewigen Dialektik, die mit dem unmittelbar bewußten Gegenstande die gehörigen Veränderungen vornimmt, bis zum reinen Gedanken oder absoluten Begriffe empor**). Eine jede der erwähnten Theorieen läuft Gefahr, dem Leben sowohl als der Wissenschaft auf ihre besondre Weise nachtheilig zu werden. Denn sofern auch die Gefühlslehre rein und im Sinne ihres Urhebers aufgefaßt wird, so scheint sie doch den Indifferentism gegen Wahr und Falsch in der Religion, den sie nicht beabsichtigt, auch nicht heben zu können. Die Begriffslehre aber, vor deren Richterstuhle das unaussprechlichste von irgend einer Art immer auch für das unbedeutendste gilt, ist, wenn sie nicht in das Gebiet der niedern Reflexion unversehens herabfällt, genöthigt zu Orakelsprüchen ihre Zuflucht zu nehmen und auf dem Gebiete der Philosophie Dogmatismus, auf dem der Theologie Rationalismus zu werden. Uns scheint es gerecht, das Prinzip der Religion im Gefühle zu suchen, in einem solchen, welches nicht zufälliger, sondern nothwendiger Weise religiöse Grunderkenntnisse und fromme Gewissenstriebe erzeugt, und zwar dergestalt, daß die Grunderkenntnisse, ohne welche alle Erkenntnisse nichtig sind, im Gefühle wurzeln, ja das Stätige des Gefühls allein darstellen und gegen das unstätige und vermischte Gefühl gelten machen, während wiederum theils die Erzeugungskraft des religiösen

Gefühls theils die Gegenwirkung der Erkenntniß gegen unreine und also unwahre Erregungen von Seiten der sittlichen Thätigkeit her ihre Bedingungen erhält***).

*) Einen Beweis der Religion haben erst diese aus den praktischen Postulaten des Meisters zu bilden gesucht, denn Kant selbst hat sich dagegen verwahrt, daß die Nothwendigkeit des göttlichen Daseins für unser Bewußtsein der Unbedingtheit des Sittengesetzes gleichkomme. S. Hase de fide p. 25. Auf jeden Fall gilt das obige von ihm und den Schülern gleicherweise; und so gewiß es ist, daß bei gestörter Vernunftthätigkeit, verhältnißmäßig immer wieder zunächst und zuerst von allem unmittelbaren höhern Bewußtsein das Gewissen und das Gesetz sich regen und mittels der praktischen Bedürfnisse die ihnen entsprechenden Ideen der Weltordnung und des Vergelters; so durfte doch, was bloße Regression war, nicht als einzig mögliche Progression behandelt und der Eingang nicht schon wieder zum Ausgang gemacht werden. — Auch unabhängig von Kantischer Kritik sind Religion und Glückseligkeit der Tugend, Religion und Vermögen der Tugend als sich gegenseitig begründend angesehn worden. — *Gruneri* Institutt. Theol. Dogmat. §. VI. VII. Daher zuweilen die Religion definirt ward Obsequium numini praestitum tamquam felicitatis datori.

**) S. besonders Hegel Encyclopädie d. philoss. Wissenschaften 2. Aufl. §. 63—68., wo die Lehren vom unmittelbaren Wissen, Anschauen ꝛc. ihr Urtheil empfangen. Ebendas. S. 32. »durch das Nachdenken wird an der Art, wie der Inhalt zunächst in der Empfindung ꝛc. ist, etwas verändert; es ist somit nur vermittelst einer Veränderung, daß die wahre Natur eines Gegenstandes zum Bewußtsein kommt.

***) S. m. Rec. üb. Twesten's Vorless. üb. d. Dogm. ꝛc. in Stud. u. Kritiken ꝛc. v. Ullmann u. Umbreit. 1. Heft.

§. 11. Urstoff.

Der gattungsmäßige Inhalt des religiösen Gefühls aufs einfachste ausgedrückt ist entweder das Bewußtsein von Gott, oder die Selbst- und Lebensbeziehung auf Gott, oder die Abhängigkeit von Gott, oder aber die unbedingte Abhängigkeit. Keine dieser Angaben verdient unmittelbare Gegenrede,

jede bedarf jedoch noch einer weiteren Entwickelung. Denn sowie zu dem Inhaltsbegriffe Gottesbewußtsein allezeit die Bestimmungen hinzukommen müssen, welche es durch sein Zusammensein mit dem Welt- und Selbstbewußtsein erhält, so ist auch erforderlich, daß der Begriff der unbedingten Abhängigkeit nicht für sich allein, sondern ineinander mit der Persönlichkeit des Menschen oder mit seiner Unabhängigkeit von der Welt gedacht werde, oder daß, wenn schon wieder Gott statt des Unbedingten in der Abhängigkeit gesetzt worden, zugleich Gott in seiner Verschiedenheit von der Welt anerkannt sei. Dieser Inhaltsbegriff aber ist, seitdem ihn Schleiermacher aufgestellt hat, oft ganz irriger Weise angefochten worden*), und nicht allein in seinem genetischen Zusammenhange vollkommen gerechtfertigt, sondern auch, weil aus der innersten Mitte der Sache genommen, der befriedigendste.

*) S. z. B. Hase de fide p. 27. „Sed vicissim agere, qui absolute patitur, quomodo potest«? F. Delbrück, Erörterungen einiger Hauptstücke in Dr. Fr. Schleiermachers christlicher Glaubenslehre. 1827. Abschn. 2. Ein Versuch diese Mißverständnisse zu heben Theol. Studien und Kritiken rc. 1828. Heft 3. S. 662. f. Es giebt kein Verhalten des geschaffenen persönlichen Wesens zu Gott, welches eine vollständige Entgegenwirkung gegen Gott enthielte. Religiös ist an dem freien Bewußtsein nichts als das Bewußtsein, frei durch Gott und in Gott d. h. abhängig von ihm zu sein. Durch das Gefühl, von Gott nicht gezwungen zu werden und ihm etwa widerstreben zu können oder schon zu widerstreben, muß, jemehr es anhält und sich intensiv vervollkommnet, immer von neuem ein noch stärkeres Gefühl von Abhängigkeit, es sei Dank oder Reue, erzeugt werden.

§. 12. Beschluß.

Nur dasjenige Selbstbewußtsein ist mehr als Weltbewußtsein, welches, sofern es als Erkenntniß sich erweist, Unendliches und Endliches (Gott und Welt) theils entgegensetzet theils die Welt durch die Gottheit bedinget, und, sofern es

sich als Handlung bezeigt, auf den Gegensatz des Rechten und Unrechten führt*). Alles Denken und Wollen gründet sich, wenn es sich selbst nicht aufgeben soll, auf die Annahme unbedingter Ursache und unbedingten Zweckes, auf ein ἐξ οὗ und εἰς ὅν τὰ πάντα, folglich auf das Religiöse im unmittelbaren Selbstbewußtsein. Aus den nothwendigen Grundgedanken des menschlichen Geistes, Unendliches, Gutes, Freies, welche gleiche Würde haben, läßt sich, bei irgendwie vorausgesetztem Gottes-, Selbst- und Weltbewußtsein, nach allen Verhältnissen und Seiten hin der ganze religiöse Stoff entwickeln und, wo dieses nicht, muß doch jeder religiöse Stoff nach ihnen beurtheilt werden.

*) *Henke* Lineamenta Institt. Fidei Chr. 1793. §. 1. Supponitur itaque omnes, quibus unquam aliqua religio tribui potuit, cognovisse a. incertas, inconstantes et mutabiles esse res humanas b. earum conditionem pendere a nutu aliquo superiori s. a voluntate et cura potentioris cuiusdam animae; c. neque perinde esse, quid sentias, agas, speres, d. sed propter hanc eandem potestatem rectricem, cui subes, alia esse observanda alia fugienda. — Bestimmter Twesten S. 3. f., wo besonders folgende Bemerkungen Berücksichtigung verdienen. »Wo jener Gegensatz (Gott u. Welt), sei es durch Ableugnung des einen oder durch Identificirung beider Glieder, aufgehoben wird, da hört die Anwendbarkeit des Religionsbegriffs auf; denn der Pantheismus ist nur soweit mit der Religion verträglich, als auch er noch einen Gegensatz zwischen Gott und Welt bestehen läßt.« Und, „Demnach besteht das Wesen der Religion von ihrer materiellen Seite in der Anerkennung eines von der Welt zu unterscheidenden höhern Seins und der Abhängigkeit der Welt von demselben. Hierauf wird sich, was man sonst noch zur Religion rechnen möchte, zurückführen lassen. So ist z. B. der Glaube an Freiheit und Unsterblichkeit nur soweit religiöser Natur, als er sich auf jene Unterscheidung und auf das Verhältniß von Gott und Welt bezieht, als er nämlich die Anerkennung einer wahren Realität des endlichen Daseins und eines außerzeitlichen Verhältnisses zum Ewigen ausdrückt. Ohne diese Beziehung würde die Einsicht, daß die Seele unsterblich ist, die Religion nicht mehr angehen als

z. B. die Annahme, daß die Masse der Materie bei allem Wechsel ihrer Accidentien dieselbe bleibt.« —

§. 13. Verhältnisse u. Unterschiede.

Um zu begreifen, wie es bei so bewandtem Ursprunge und Urstoffe der Religion doch ein mannichfaltiges und verschiednes von Religion unter den Menschen geben könne, bedient man sich des Unterschiedes der subjectiven und objectiven Religion und deutet dadurch den Gegensatz und die Wechselwirkung des Stätigen und Unstätigen im religiösen Leben an. Zu billigen oder zu mißbilligen ist jegliches Religiöse nach seiner Angemessenheit zu jenen nothwendigen Grunderkenntnissen des menschlichen Geistes, und schon insofern der Unterschied der wahren und falschen Religion gegen gewisse Lehren von der Unmittelbarkeit zu vertheidigen und fest zu halten. Will man aber, wie es sich jedenfalls gebühret, über den ersten Ursprung alles Fehlerhaften in der Religion auch ein allgemeines Urtheil gewinnen, so darf die Unterscheidung der passiven und activen Frömmigkeit nicht, wie gewöhnlich geschieht, vernachlässigt werden.

Anmerk. 1. Der Unterschied der erkennenden und thätigen Religion (intellectualis et actualis) ist bisher schon überall anerkannt worden. Beide entspringen aus Einem Quelle und wirken mittels desselben auf einander ein. Demungeachtet muß im Ganzen die Betrachtung der Handlung, das Bewußtsein vom Sein und von der Ursache dem Streben nach dem Zwecke vorangehend gedacht werden. Clemens v. Al. Strom. VI. p. m. 275. *τὸ μαθεῖν τοῦ πρᾶξαι πρεσβύτερόν ἐστιν· φύσει γὰρ ὁ πράσσων τοῦτο, ὃ πρᾶξαι βούλεται, μανθάνει πρότερον. — Ἀρχὴ καὶ δημιουργός πάσης λογικῆς πράξεως ἡ γνῶσις εἴη ἄν. Ὥστ' αὖ εἰκότως ταύτῃ μόνῃ χαρακτηρίζεται ἡ τῆς λογικῆς ἰδιότης ψυχῆς.*

Anmerk. 2. Die Beziehung der subj. u. obj. Rel. auf den Gegensatz der Gesinnung u. des Begriffs, oder des Innern u. Aeußern, oder des Individuellen und Gemeinschaftlichen ist irrig. Diese Entgegensetzung hat jedoch ihren guten Grund. Denn 1) bildet sich in jedem Religiosen ein gewisses Ganze von religiösen

Begriffen und Betrachtungsweisen, welches theils selbst bedingt ist durch das fortschreitende Leben, theils diesem einwirkend entgegenstehet. Hier haben wir zunächst eine Objectivität u. Subjectivität in der Religion. 2) aber wird wieder jenes von dem Leben abgesetzte Ganze von Begriffen und Maximen zu einem Subjectiven, sobald wir es der absolut stätigen Religion oder den in allen Subjecten sich selbst gleichen Grundgedanken und Grundverhältnissen entgegensetzen. Das Richtigere üb. dies. Eintheilung b. Baumgarten-Crusius a. a. O. S. 5.

Anmerk. 3. Der Gegensatz Wahr u. Falsch läßt sich allerdings auf die Religion anwenden, wenn anders das ursprüngliche Gefühl von dem sie ausgehet, theils selbst schon Vorstellungen hegt, theils nicht zufälliger, sondern nothwendiger Weise ein Wissen um seinen Inhalt veranlaßt. Freilich setzen wir nicht ohne Grund voraus, daß die Religion in einer subjectiven Erscheinung nie absolut falsch und nie schlechthin wahr sei. Selbst die unzüchtige oder mörderische Verehrung der Mylitta oder des Moloch hat Elemente der Wahrheit an sich; dennoch ist das ganze Heidenthum die, ihres Principes wegen falsche Religion, weil es sich mit der Verkehrung oder Verläugnung der religiösen Grundgedanken anders verhält als mit deren irrender Ausführung und Anwendung.

Anmerk. 4. Der Mensch ist ursprünglich dazu geschaffen, den sich finden lassenden Gott zu suchen, ζητεῖν τ. θ. בִּקֵּשׁ י׳ d. h. ihn im Bewußtsein und in allen seinen Zeugnissen nicht nur nicht zu fliehen sondern die immer vollkommnere Gemeinschaft an zu streben = religio activa (nicht actualis, practica). Eine solche Subjectivität ist es immer, deren sich die göttliche Offenbarung, im weitern oder engern Sinne, bedienet als ihres individuellen Mittels. Die müßige aber oder leidentliche, die sich nur von Gewissen und Wahrheit verfolgen und zwingen läßt, passiva, pathetica, ist allen Un- oder Aberglaubens Ursache. S. Ueber den Religionsbegriff der Alten, Stud. u. Kritiken ꝛc B. I. Heft 4. S. 729 — 32.

§. 14. Fehler.

Sofern nämlich das sinnliche Selbstbewußtsein von Natur schon und unwillkürlich fortfährt sich zu entwickeln, das

religiöse aber nicht auf gleiche Weise, beruhet die Entwickelung des letztern auf freien Erhebungen des Menschen, welche ihm Erniedrigungen scheinen; dergestalt daß er die Scheinfreiheit vorziehet. Dieses sich Zurückhalten und Abwenden, wie überwindlich auf der einen und unausführbar auf der andern Seite es bleiben mag, hat doch eine Folge. Denn es folgt unvermeidlich daraus, daß sein träges Verharren im sinnlichen Selbstbewußtsein zu einer Lebensentwickelung führe, welche entweder mehr Unglaube *) d. h. Verläugnung der Grunderkenntnisse des Geistes von Gott und der Welt, oder Aberglaube **) d. i. gesetzwidrige Zersetzung und Vermischung derselben mit den Thatsachen des sinnlichen Bewußtseins ist.

*) Auch außerhalb der h. Schrift so genannt; ἀπιστία bei Plutarch de superstit. 2.

**) Superstitio ist dem Worte nach das Zuviel der Religion, die zusätzliche Religion (supersistere). Denn zunächst fragte das Alterthum nach der eingeführten Religion, über welche die pontificischen Behörden Auskunft gaben. Diejenigen die dem mos approbatus allerlei häusliche, fremde und neue Verehrungen und Sühnungen hinzu thaten, waren superstitiosi, im Gegensatze der religiosi, qui faciendarum praetermittendarumque rerum divinarum secundum morem civitatis dilectum habent nec se superstitionibus implicant. So Festus. Die unmittelbare Beziehung auf superstites bei Cicero, Servius u. Lactanz ist irrig. Sondern derselbe Begriff liegt in Superstition, welchen Plutarch, freilich nach falscher Etymologie, in θρησκεία legt, ἱερουργία κατάκορος καὶ περίεργος. Die Griechen drücken dasselbe durch ἐθελοθρησκεία aus. Das aber, daß das Zuviel des Aberglaubens nicht bloß in Wahrheit und an sich ein Zuwenig sei, sondern auch eben aus einem Unglauben ursprünglich hervorgehe, haben die Alten nicht eingesehn. Vergl. daher den Plutarch de superstit. I. in. mit dem Apostel Röm. 1, 21. 23. 25.

§. 15. Formale.

Irgend eine Mischung nun von Un- oder Abergläubigkeit, von falschen Anerkennungen oder Verkennungen findet

überall statt, wo entweder in formaler oder materialer Beziehung das Fehlerhafte am religiösen Leben erscheint. Und zwar zunächst die formalen Fehler bestehen in gestörten Verhältnissen derjenigen Functionen, in deren harmonischer Gesammtheit die Religion das Leben erfüllen soll. Die einseitige Erhöhung der einen Function führt Beschränkungen und Verläugnungen der andern herbei, wodurch entweder mehr Kälte des Unglaubens oder mehr Hitze des Aberglaubens, wie Plutarch dieß bezeichnet, sich des Ganzen bemächtigt. Die Beschränkung des religiösen Lebens auf das Gefühl oder der Mysticismus *) ist gewissermaaßen der schuld- und gefahrlosere Fehler, sowie der Fanatismus **) oder die Beschränkung desselben auf Phantasie und Empirie der ärgste zu heißen verdient; aber die einseitige Pflege der religiösen Speculation und Reflexion, Gnosticismus, und andrerseits der ausschließliche Hang zum Handeln, Ausüben, Darstellen, Romismus, Pharisaismus, und zum Bekenntnisse, Orthodoxismus, werden immer auch etwas von der Grundfehlerhaftigkeit an sich ziehen.

*) Die verbundnen Augen des Initianden (μύω, verschließen, μυέω, einweihen, wovon μύησις, μύστης, μυστικὴ ἑρμηνεία u. s. w.) sind das Symbol der Denkart, welche auf Erkenntniß verzichtet um zur Erkenntniß zu gelangen, dem Verstande entsaget um der Anschauung gewürdigt zu werden. Die oben angeführten Merkmale des Glaubensbegriffs und die Lehre vom Ursprung der Religion beweisen, daß jeder religiosus als solcher gewissermaaßen Mystiker sei. Daher auch selbst die fehlerhafte Mystik oder der Mysticism ammeisten in den Momenten der Geschichte und an den Orten sich findet, wo sich Religion und Christenthum überhaupt erholen und von der Aeußerlichkeit der Satzung auf den innerlichen Lebensquell zurückziehen. Ebendaher auf Seiten der Rationalisten und Dogmatiker immer mehr Geschrei über Mysticism als davon wirklich vorhanden ist. Wo er wirklich ist, verachtet er den Begriff und das ihn erzeugende Nachdenken als schädliche Selbstthätigkeit, statt sich ihrer zur Entsinnlichung der Vorstellungen zu bedienen — ἀφαίρεσις, δι' ἀγνωσίας γινώ-

σχειν, — dagegen hofft er doch in seiner Leidentlichkeit auf positive Kenntniß Gottes durch Wesens-Vereinigung mit ihm, ἕνωσις, und fällt dadurch oft größerer Versinnlichung und größerem Hochmuth anheim als er hat durch seine Entsagung vermeiden wollen. S. Baumgarten-Crusius a. a. O. S. 32. Ueber den Mysticism der neuern Zeit Fichte, Grundzüge des gegenw. Zeitalters, 8te Vorl. Die Extreme des Mysticism u. Gnosticism berühren sich.

**) Von Fanum (Ort der göttlichen Aeußerung, Offenbarung), wo sich die Gottheit erfahren oder für die Sinne u. für den Sinn hergiebt, ist fanaticus von den Lateinern meistens in peiorem partem gesagt: daher die Ueberschätzung der äußern, vereinzelten Offenbarungsthatsache der einfachste und allgemeinste Begriff von Fanatismus. Der Fanatiker verhält sich nicht nur gegen den Verstand, sondern auch gegen die Vernunft und das innerste Heiligthum des Menschen gleichgültig oder verläugnend. Er spricht in seinem Herzen, es ist kein Gott, er sei denn so oder so zu empfinden, da oder da zu finden; es ist keine Versöhnung, sie sei denn durch diese oder jene vorgeschriebne Sühnung zu erlangen. Er ergänzt sich die Leere des Verstandes durch Phantasie, die Leere des Gefühls durch Leidenschaft. Daher man auch sagen kann, der Fanatism sei die phantastische, oder die leidenschaftliche Frömmigkeit (ἀπάτη φλεγμαίνουσα nach Plutarch), eine zuweilen wüthende Bejahung, die die innerste Verneinung zum Hebel hat.

Anmerk. Wie fern das Christenthum, um dieses vorläufig zu bemerken, von jeder einseitigen Begünstigung einer einzelnen Function des religiösen Lebens sei, läßt sich schon daraus erkennen, daß alle oben genannte Uebertreibungen geglaubt haben es ganz in Besitz nehmen zu können. Und davon abgesehn ist deutlich, daß es allein von allen Religionen ebenso reich an mystischen wie an gnostischen Elementen, ebenso praktisch als theoretisch, ebenso darstellend als sinnend und handelnd sich erweist.

§. 16. Materiale.

Jeder der genannten formalen Fehler muß Neigung zu einem materialen in sich enthalten, oder dazu, daß jeder Fundamentalgedanke des religiösen Geistes und daß einer derselben vorzugsweise verläugnet oder getrübt werde. Durch

ten theilweisen Atheism, durch Pantheism, und Polytheism geschieht dieses mehr der Idee des Unendlichen, der Einen absoluten Ursache; durch die Verehrung der Fetische, durch Idololatrie und einen gewissen Dualism wiederfährt es mehr der Idee des Guten; durch Fatalismus aber und Casualism der Idee der Freiheit und Persönlichkeit.

*) In Ansehung des Atheism ist zunächst zu bemerken, daß zu seiner Zeit jeder der angeführten materiellen Fehler mit diesem schlechtweg verneinenden Titel belegt worden ist. Der Barbar, der keinen religiösen ritus befolgt, der Mitbürger, der die eingeführte Religion, religio civilis, verläßt, gilt dem Athenienser oder Römer schon für einen, der ohne Gott u. gottlos überhaupt ist. Wer wie der Heide entweder in Naturanbetung seine Gottesverehrung gebunden hält oder nur den allgemeinen Verstandesbegriff τὸ θεῖον anerkennt, ist dem Apostel ein ἄθεος d. h. einer, der mit dem wahrhaftigen Gotte, dem durch Zeugnisse geoffenbarten in keinem Bunde steht. Ein Haus, wo Idole angebetet werden, nennt der Griechische Jude οἶκον ἀθεΐας, s. Symm. Hos. 4, 15. Wer sich nicht zur Dreieinigkeit bekennt, oder das ὑπάρχειν, die οὐσία, das existere Gottes läugnet, bekommt an seinem Orte auch den Titel des Atheisten. Zuweilen schon, wer gegen die einzelnen theistischen Systeme sich kritisch oder skeptisch verhält. Der dogmatische ist der der physischen Philosophen des Alterthums und der gallicanischen Sensualisten, selbst dann ein wirklicher Atheismus, wenn er Götter nicht, aber die Vorsehung läugnet. Sowie alle Fehler und Tugenden der Religion auf ungleiche Weise die erkennende und handelnde Subjectivität zu beherrschen pflegen, so ist auch schon deshalb der Atheismus theils überaus selten oder überall unvollkommen theils sehr gemein. Es versteht sich von selbst, daß er in allen andern materiellen Fehlern mit inne sei.

**) Unter Pantheism, hätten sie dieß sonderbare Wort gehört, würden die Alten vielleicht eine Verehrung verstanden haben, die stets sich gleicherweise auf die Gesammtheit der Götter und nie auf einen einzelnen beziehe. Mit dieser Bemerkung ist die Nothwendigkeit nicht geläugnet, daß eine gewisse religiöse Denkart also oder ähnlich benannt werde, welche zwischen Atheism und Theism schwankend, wenn sie mehr zu jenem sich neigt, aus Gott eine Ei-

genschaft oder den Inbegriff der Eigenschaften der Welt macht, wenn mehr zu diesem, aus der Welt eine Eigenschaft, ein Accidens Gottes, ein Leiden und Geschick Gottes werden läßt. Die Formel des Pantheism ist aber nicht: Jegliches ist Gott, sondern das All ist G. Und doch paßt genau genommen nur die Lehre Bruno's (Della causa, principio ed Uno, Ven. 1584.) u. Spinoza's in diese Formel; allenfalls auch die hylozoistischen Systeme. Und wenn Parmenides das All-Eins als Gott gedacht hat, so versteht es sich bei ihm von selbst. Allein andre Systeme, die pantheistisch heißen, machen einen so großen Unterschied zwischen Gott und der Welt und lehren eine so große Bedingtheit der letztern durch Gott, daß sie doch bloß den Mangel des reinen Schöpfungsbegriffs, der außerhalb der Offenbarung nicht da ist, und statt dessen Entwickelungs- u. Patefactions-Lehren untergeschoben werden, übrig lassen, um Theismus zu werden. Für diese Systeme paßt die obige Formel nicht wohl. Und wenn so verschiedene Denkarten als die sind, welche Geist u. Materie streng unterscheiden oder nicht, das menschliche Denken von dem göttlichen absondern und jenes bedingt frei dieses unbedingt frei wissen wollen oder nicht, alle pantheistisch genannt werden, so leuchtet ein, wie gefährlich diese Benennung und wie allvermischend sie werden könne, wenn sie nicht noch weitere Bestimmungen erhält, als bisher gangbar geworden sind. Je religiöser der Pantheismus ist, destomehr verbessert er im Gebiete des Irrthums theils den Polytheism theils den Dualism, doch so, daß er ihre Grundursachen nicht heilt und daher diese Fehler wieder in sich aufnehmen muß. Daß durch ihn die Ideen des Absoluten, des Guten und Freien, jedenfalls die beiden letztern beleidigt werden, ist ebenso gewiß als, daß die wahre Religion seiner nicht bedarf, um die Beziehung Gottes auf die Dinge u. Zustände lebendig zu erhalten. Für den vorzüglichsten Bestreiter des Pantheism in neuer Zeit gilt Jacobi. Ueber die Beschuldigung, daß Schleiermacher den Spinozism in die christliche Dogmatik eingeführt habe, s. Schleiermacher's Zugabe zu Sack, Nitzsch u. Lücke Sendschr. an Delbrück, 1827. Twesten Vorless. S. 255. u. Theol. Stud. u. Kritt. I. 3. S. 657. u. 662.

***) *Πολυθεΐα* Gregor. Nyss. *δόξα πολύθεος* Philo Iud. Die Monotheisten weisen nach, daß der Begriff des Polytheism sich selbst widerspreche; s. Greg. v. Nyssa Catech. Einleit. — Allein eben-

deshalb ist mit ihm ein gewisser Atheism oder Läugnung des Unendlichen, Guten und Freien verbunden, obschon zunächst nur des Unendlichen. In seiner historischen Erscheinung besteht er in der Verehrung einer gewissen Allheit von Natur-Kräften, welcher in Gemäßheit der jedesmal herrschenden Naturkunde die Allheit der Natur-Gebiete oder Naturzeiten, zugleich der menschlichen Lebensbestimmungen und Triebe entspricht. Er verhält sich in sittlicher Hinsicht zum Monotheism wie die Vielheit der einander sich bedingenden Lüste zur Einheit des allherrschenden vernünftigen Gewissens. Sowenig Vernunft in ihm ist, soviel Verstand, Gefühl und Phantasie, und er steht in letztrer Hinsicht höher als mancher Monodämonism oder sogar als mancher abstracte Monotheism. Geschichtlich aber erweist sich die Reaction der Vernunft in ihm selbst theils durch Voranstellung des höchsten Gottes, Ergänzung des Götterwillens durch das Schicksal, und Annahme der Dii Deaeque omnes als einer Einheit für das praktische Religionsgefühl, theils durch besondere Dedication der Mens, Virtus, Pietas, Fides, Misericordia etc. Cic. de Legg. 2, 8. In den philosophischen Religionssystemen der Alten ist der Polytheismus nur die poetische und mythische Seite des Pantheism.

†) Mitten im Polytheism schon kommt ein gewisser Dualismus auf zweifache Weise vor. Erstlich so, daß die im allgemeinen angebetete Natura in ein männliches und weibliches Prinzip (Sonne u. Mond, Feuer und Wasser), es sei als Osiris und Isis, Belus und Astarte ꝛc. oder als Liber u. Ceres ꝛc., sich scheidet und als Paarung (συζυγία) das ganze Götter-System mit vertritt, s. m. Theol. Stud. 1. S. 44; und dann so, daß nützliche und schädliche Gottheiten in der Mehrheit oder Einheit sich gegenüber stehen. Den allgemeinen Grund dieses letztern, eigentlichen Dualism giebt Plutarch de Iside et Osiride 45., der überhaupt höchst interessante Betrachtungen über ihn angestellt hat, in den Worten an: ει γὰρ ὀυδὲν ἀναιτίως πέφυκε γενέσθαι, αἰτίαν δὲ κακοῦ τἀγαθὸν ὀυκ ἂν παράσχοι, δεῖ γένεσιν ἰδίαν καὶ ἀρχὴν, ὥσπερ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, τὴν φύσιν ἔχειν. Verhältnißmäßig nun ist es mehr der morgenländische Polytheism als der hellenische, der in Mythus, Cultus und Philosophem dergleichen Gegensatz zum Vorschein bringt; denn die hellenischen Götter thun alle gelegentlich das Böse oder überlassen den untergeordneten Genien oder dem Schicksal, das Uebel zu bewirken. Die Philosophen aber von

Sokrates an, und die Stoiker nehmen ihnen auch das Böse, was sie selbst gethan, als homerische Lüge wieder ab. Besonders wollen die Stoiker ganz unschuldige und unschädliche Götter, und eine Einige reine Vorsehung. Solange nun Plutarch gegen die Läugner der Vorsehung und gegen die Götterfürchtigen andrerseits, also mit den Stoikern behauptet, Non posse suaviter vivi sec. Epicur. 22., sind ihm auch alle Götter μειλίχιοι, ἀλεξίκακοι u. s. w. allein hernach wendet er sich wieder a. a. O. gegen die Stoische Lehre von der Einigen guten Causalität der Welt, und sucht für die Gegensätze Osiris u. Typhon, Ormuzd u. Arimann Entsprechendes auf, welches er denn wirklich allenthalben, bei Plato, Pythagoras, Empedocles, Heraklit, und im Griechischen Mythus selbst zu finden meint, oft die reine Negation des Guten oder die bloße Möglichkeit des Bösen mit der concentrischen und positiven Causalität desselben verwechselnd. Freilich ist nach seiner richtigen Auslegung der Dualism in jeder auch der vollständigsten Erscheinung durch irgend etwas gemildert. Entweder ist nur die gute Causalität θεός, und die andre Dämon, oder es giebt einen endlichen Sieg des Guten, woraus von selbst auch das Höhere von Ursachlichkeit ihm zuwächst, oder aber ein drittes vermittelndes Princip, welches Plato im Greisenalter erst ganz deutlich gelehrt haben soll, entsprechend dem mittlerischen Wesen der Isis, des Mithras (nach seiner Auslegung μεσίτης) u. der Harmonia, stellt schon während dieses Aeons ein gutes Gleichgewicht her. Auch ist nur die sublunarische Welt (κόσμος περίγειος οὗτος καὶ μετὰ σελήνην) den Einwirkungen des schlimmen Gottes ausgesetzt. Die dualistische Gottesverehrung, sie mag nun dem schlimmen Gotte besänftigende Opfer bringen oder nicht, ist die Religion der Angst und des Hasses; aber daß sie wiederum durch sittlichen Ernst und durch Entrüstung gegen das Böse, zumal in der Zoroastrischen Ausbildung, den schönen griechischen Polytheism an Wahrheit weit übertrift, darf nicht verkannt werden. Griechisches Nichtwissen vom Bösen und orientalisches Vielwissen ist ein ähnlicher Gegensatz von Fehlern wie Pelagianisches und Manichäisches Christenthum. S. m. Abh. üb. den Religionsbegriff der Alten, Stud. u. Krit. I. 4. S. 746. ff. —

††) Das Idol im Sinne des Theisten oder Monotheisten ist überhaupt der Aftergott oder der falsche Gegenstand der Anbetung. Wenn z. B. Cyprian oder wer immer de idolorum vanitate

spricht, so versteht er nicht die Bilder, signa, simulacra, sondern die durch dieselben wirksamen bösen Wesen oder die mit ihnen gemeinten Götter der Phantasie und des Wahnes. Ebenso der Apostel, wenn er sagt, das Idol ist nichts. Wie sich die Annahme der Irrealität, εἴδωλον οὐδέν ἐστι, mit der Annahme der Realität 1 Cor. 10, 20. ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει, vertrage, ist gezeigt Theol. Stud. u. Krit. I. 4. S. 740. Eine andre ist übrigens die kunstbildende u. die naturanschauende Idolatrie, eine andre die des zufälligen Fetischen-Dienstes und die des mythischen Anthropomorphismus. Keine aber wird durch das Versinnlichungsbedürfniß des Menschen — Cic. de Legg. 2, 11. est quaedam opinione species Deorum in oculis, non solum in mentibus — oder durch das erhaltne Bewußtsein vom Unterschiede des Zeichens u. der Sache gerechtfertigt, denn jenes Bedürfniß entspringt schon aus Ungläubigkeit und dieses Bewußtsein ist nicht nur vergänglich und unhaltbar, sondern hebt auch, wo es ist, den Aberglauben oder die geistige Verwickelung der Gottesidee mit dem creatürlichen Wesen nicht auf. Die Selbstbeurtheilung des Heidenthums aber in dieser Hinsicht lehrt uns den unendlichen Werth des mosaischen Bild-Verbotes noch lebendiger empfinden. —

§. 17. Historische und positive Religion.

Daß die religiöse Gemeinschaft *) an sich schon, wenn sie irgendwie entstanden ist und in vollem Ansehn besteht, jene Fehler heilen und die allgemeine vernünftige Anlage zur vollen Ausbildung bringen werde, ist weder vorauszusetzen, noch ergiebt es sich aus der Erfahrung. Vorauszusetzen ist es nicht, sobald schon die innere Reaction des Grundbewußtseins gegen das abgeleitete Leben der Religion unzureichend gewesen ist den un- oder abergläubigen Hang samt seinen Folgen aufzuheben. Denn man mag nun den Einzelnen in seinem Verhältnisse zur Gemeinschaft mehr mitwirkend und das Gemeinsame hervorbringend denken, oder mehr leidend und empfangend, so wird doch in dem erstern Falle auch seine eigenthümliche Verkehrtheit mitwirken und in dem letztern mit auffassen. Keineswegs ist anzunehmen, daß die eigen-

thümliche Religion sich eben in der Mittheilung sofort reinige und berichtige, und dieß ebensowenig als, daß die gegebene Gelegenheit oder Nothwendigkeit gemeinschaftlich oder gegenseitig zu handeln sogleich alle unsittlichen Bestandtheile des eigenthümlichen Willens in das Nichts oder in das Geheimniß zurücknöthige. Dann aber bezeugt auch die Erfahrung schon von dem Standpuncte des Heiden aus, wie viel mehr von dem christlichen ein andres. Die historischen Religionen d. h. die auf Mythus und Symbol gegründeten, und die positiven oder die in Dogma und Ritus auf äußerer, mehr oder minder dauernder, Autorität beruhenden haben dem Aberglauben so wenig Widerstand geleistet als solche, daß sie vielmehr, wie der freilich nicht aus ihrem Schooße herstammende Begriff des Heidenthums es ammeisten aussagt, jede in ihrer Art ein eigner Thron des Aberglaubens und dadurch wieder die veranlassende Ursache des herrschenden Unglaubens geworden sind.

*) Ueber das sonst noch zuwenig untersuchte Verhältniß der eigenthümlichen Religion zur gemeinsamen s. Schleiermacher, Glaubenslehre I. S. 49. u. De Wette Bibl. Dogm. S. 24. Den daselbst gebrauchten Ausdruck Kirche sparen wir dem Christenthume auf, obgleich bei dieser Gelegenheit bemerkt werden darf, daß das Christenthum behufs seiner Verständigung mit dem allgemeinen Wissen von Religion und vermöge seiner Gattungsgehörigkeit nicht anders kann, als gewisse Begriffe, die es selbst u. allein erzeugt hat, bis dahin zu erweitern, daß sie für die gesammte Religionsgeschichte generisch werden, z. B. Offenbarung, Kirche, Reich Gottes ꝛc., und wiederum andre, die es nur auf und angenommen, wie Religion, Dogma, Sacrament, Liturgie ꝛc. bis dahin zu bestimmen, daß sie in ihrer Art wieder neu und specifisch werden.

Anmerk. 1. Historisch und positiv schließt sich nicht ganz aus. Denn äußere Religionsauctorität kann ohne irgend eine heilige Thatsache, durch welche ein Religionsstifter oder eine Urkunde beglaubigt wird, nicht statt finden. Und wiederum können heilige Geschichten ohne permanente Orakel, pontificische Behörden oder

ohne Urkunden, die einer fortwährenden Auslegung und Anwendung fähig sind und theilhaft werden, keine Religions-Gemeinschaft erhalten. Dagegen kann doch eine gemeinsame Religion mehr das eine als das andre sein. Die Muhamedanische ist mehr positiv als historisch, ob sie sich gleich ihren innern Mangel an historischen Elementen durch Anlehnung an die jüdische und christliche zu ergänzen sucht. Das ältere religiöse Gemeinwesen war immer mehr von der unmittelbaren Wirkung der Thatsache abhängig, und hatte im Mythus und der Poesie sein stätigeres Leben; theils durch Institutionen der Numa's u. Lykurge, theils durch die Mysterien ergänzte es sich seinen dogmatischen u. gesetzlichen Mangel. Noch mehr also wird der hier gemeinte Gegensatz durch Mythus u. Dogma, oder durch ästhetische und ethische Religion ausgedrückt.

Anmerk. 2. Die religiöse Gemeinschaft heftet sich zunächst nicht an die allgemeinen überall sich selbst gleichen Thatsachen der Natur (experientia communis), sondern an eine abgesonderte, außerordentliche Erscheinung, und von diesem Mittelpunct aus gelangt sie erst wieder zu religiösen übereinkünftlichen Ansichten des Naturganzen und seiner Theile. Einmal schon deshalb, weil die menschliche Beschränktheit und Schwäche überall diesen Weg nimmt, und dann, weil die religiöse Gemeinschaft nur mit anderen Gemeinwesen zugleich u. also auch nur durch ein Wunder d. h. hier durch Eintritt des ganz neuen Verhältnisses des Menschen zur Natur, in welches die Cultur ihn versetzt, entstehen kann. Ist nämlich schon vor der Gemeinschaft Frömmigkeit und fromme Natur-Anschauung und vorzügliche Achtung auf gewisse einzelne Erfahrungen zu denken, so kann wer vorangehend u. ordnend oder nachfolgend u. sich hingebend an der Stiftung des Gemeinwesens theilnimmt, doch dieß nicht ohne die Gottheit, sondern nur durch eine That Gottes thun wollen. Eine Ceres muß kommen und Körner in die Furchen streuen. Ohne eine Theophanie entsteht kein Gemeinwesen und keine Geschichte. Mit ihr wird aber besondre göttliche Geschichte des Volkes, des Landes, der Erde gewonnen. — Mythus ist die mündliche Rede, dann die Sage von dem, was vor Allem zu sagen und zu überliefern, zu wiederholen ist; die Rede, das Gedächtniß von den Erscheinungen und Wohlthaten der Götter. An jeden eigentlichen Mythus oder an einen solchen, der für eine gemeinsame Verehrung u. Verfas-

sung begründet ist, knüpft sich ein andrer theologischer, oder vielmehr theogonischer und kosmogonischer an, eine Urgeschichte nicht des Staates, sondern der Erde und Natur. Von philosophischen Mythen sollte man nicht reden, eben so wenig von poetischen in diesem Zusammenhange. Mythus ist religiöse Urgeschichte. Von der Historie aber unterscheidet er sich nicht bloß darum, weil er vor der stätigen Zeitrechnung und vor der Schrift ist, sondern dadurch, daß er überhaupt nicht fragt u. forscht (ἱστορεῖν) sondern sagt u. zeugt, oder zunächst für den Glauben und nicht für das Wissen spricht. Ebenfalls dadurch, daß er zum Theil von Dingen spricht, die keine Augenzeugenschaft zuließen, zum Theil die Thatsachen und deren gläubige Auffassung ungeschieden, Wirkliches und Wahres ungetrennt, überliefert. In dieser Begriffserklärung ist nichts enthalten, was hinderte in der heiligen Schrift als der Urkunde wahrer Religion Mythen zu finden; es könnte vielmehr gewissermaaßen behauptet werden, die h. Schrift besitze allein Mythen, und das Heidenthum keine. Dagegen kann von einem andern Standpuncte aus, von welchem das Gleichartige der aus phantastischer Subjectivität hervorgegangnen heidnischen Urgeschichte unter dem Namen von Mythus, Mythologie und im Gegensatze der Theologie sich darstellt, geläugnet werden, daß irgend ein Mythus in der kanonischen Schrift enthalten sei. — Dargestellt und in seiner Gegenwart bewahrt wird der Inhalt des Mythus durch das S y m b o l (conjectura) d. h. durch denjenigen natürlichen oder künstlerischen, dinglichen oder drastischen Gegenstand, der durch sich selbst über sich hinaus etwas zu erkennen giebt. Freilich ist in gewisser Hinsicht alles Sichtbare, Natur oder Kunst mögen es hervorgebracht haben, symbolischer Beschaffenheit. Denn nichts zeigt bloß sich selbst an, sondern zugleich auf seine schlimme oder gute Ursache, auf seinen nähern oder höhern Zweck hin. Jedes zeigt zugleich sein An sich an, welches nur geistig angeschaut werden kann. Im engern Sinne aber bringt das Symbol nicht erst die Idee hervor, sondern die Idee wählt sich und schafft das Symbol; oder die über alles gegenwärtige hinausgehende Erinnerung und über alles sichtbare hinausreichende Anschauung vergegenwärtigt sich und veranschaulicht sich in einem Zeichen zu ihrer Versöhnung mit der Gegenwart und der Sinnlichkeit. Zu diesem Behufe greift der symbolische Instinct sowohl als der verständige Mystagog bald nach dem allerein=

fachsten, lebendigsten, fruchtbarsten, was sich unmittelbar in der Natur vorfindet, oder er setzt aus ihren Mitteln frei zusammen, was sie nicht gestaltet hat, oder aber er stellt eine verjüngte, überall neue Natur z. B. ein griechisches Götterbild dar. Das Heidenthum aber fehlt darin, daß es erstlich sich der Differenz der Symbole und Ideen und der unterschiednen Eigenschaften und Wesenheit von beiden nicht bewußt bleibt, wodurch es Symbolik und Mystik in Magie und Hierurgie verkehret, und daß es zweitens sich nicht das höchste selbst bildlos und frei zur geistigen Anschauung vorbehält. Das wahre, reine Symbol ist daher eben so wie der ächte Mythus nur im Gebiete und Dienste der Offenbarung zu finden. S. in Creuzer's Symbolik u. Mythol. der alten Völker I. 1stes Buch, die Tabelle S. 146. und Baur, Symb. u. Mythol. od. die Naturreligion des Alterthums. 3 Th. Stuttg. 1825.

Anmerk. 3. Der zunächst aus der Staats- und Rechtslehre in die Theologie übergehende Begriff der positiven Religion wird dadurch wenig geehrt oder aufgeklärt, daß man ihn mit der willkürlichen Festsetzung (arbitrium Dei in constituenda religione) vertauscht. Es ist mit der Willkür im Gebiete der Wahrheit u. Gerechtigkeit gerade wie mit dem Zufalle; man muß diese Begriffe, so oft man sie gebraucht hat, für's Erste wieder zurücknehmen. Willkürliches hält den Streit mit dem Nothwendigen und Freien in keinem Falle aus, und das Ansehn der Offenbarung, des Staates u. Gesetzes ist durch diejenigen immer ammeisten untergraben worden, die es wie Hobbes und der obenerwähnte Thrasymachos zu stützen versuchten. Deshalb sollte z. B. Fischer's Einleitung in die Dogmatik S. 26. die moralischen Gründe oder Gegengründe des Rationalism oder Supernaturalism auch nicht einmal vorläufig mit der Bemerkung ganz abweisen wollen, »denn es geziemt sich nicht für uns, urtheilen zu »wollen, was für Gott schicklich oder unschicklich, für seine heili»gen Zwecke mit der Menschheit dienlich oder undienlich gewesen »wäre.« Denn man dürfte mit gleichem Rechte sagen, es gezieme sich nicht zu urtheilen, ob etwas für Gott möglich sei, womit denn auch die Untersuchung der physischen Gründe beseitigt wäre. Ebenso unrichtig ist es, wenn Nigidius b. Gell. N. A. X. 4. die Frage der Philosophen, φύσει τὰ ὀνόματα ἢ θέσει, in die andre auflöst, cur verba possint videri naturalia magis quam

arbitraria. Denn der Gegensatz des Positiven und Natürlichen ist weniger absolut als der des Natürlichen und Arbiträren. Dieß scheinen nun diejenigen anzuerkennen, welche das Positive in dem finden, was allerwärts zu dem Natürlichen hinzukomme. S. Baumgarten-Cr. a. a O. S. 79. Allein es fragt sich, wie und warum kommt es hinzu. Wenn z. E. so, wie nach Kant's Religionslehre zum reinen Religionsglauben der besondere Kirchenglaube vi inertiae hinzukommt, so möchten sich doch diejenigen, die auf den Unterschied des Positiven und Natürlichen einen Werth legen, nicht befriedigt finden. Die opera supererogationis und die wuchernden Dogmen werden dann ammeisten das Positive ausmachen können. Aber Schleiermacher nimmt, Glaubensl. §. 19. S. 93., das Hinzukommende freilich noch auf andre Weise in Anspruch. Wäre es, sagt Schl., das Hinzukommende, dann müßte das Natürliche in Allen dasselbe sein; dahingegen gerade das Natürliche in jedem anders und mithin das Allgemeine und Abstracte ist, so kann das Positive eben nur die eigenthümliche Bestimmtheit sein, mit welcher die Religion in jedem vorhanden ist, und in Bezug auf Religionsgemeinschaft — das ursprüngliche oder unmittelbar gegebene. Wir ergegnen darauf zunächst, ist denn nicht auch das Natürliche seinerseits unmittelbar gegeben, und fängt es denn erst etwa mit der vergleichenden Kritik und Geschichte an da zu sein und zu wirken? Hat das Natürliche nicht an der eigenthümlichen Art und Weise, wie in einem jeden die gemeinschaftlichen Dogmen sich gestalten, einen thätigen Antheil? Gegen Schl. würden wir es daher vertheidigen, wenn Marheinecke und Wegscheider, freilich jeder auf seine Weise, die in Allen sich selbst gleiche Religion der Vernunft mit dem Namen des Positiven belegen. Wobei nur der letztre darin fehlt, daß er die Positivität des rationalistischen Systems aus Vernunftwahrheiten und Aussprüchen der Schrift zusammensetzen will, da ihm doch unmöglich die Schriften, wenn überhaupt eine göttliche Position, eine andre als die der Vernunft abgeben können. Anders freilich verhält es sich bei Marheinecke. Und allerdings sind Natürlich und Positiv zwei Principien und gewissermaaßen zwei Auctoritäten des religiösens Lebens, die sich genau auf einander beziehen ohne sich schlechthin zu verneinen. Das Natürliche hat sein Ansehn in sich, das Positive außer sich, oder wenn dieses zu mißdeuten wäre, für das Positive

suchen wir die Auctorität zunächst außer uns und für das Natürliche zunächst in uns. Das Verlangen aber in uns selbst das Subjective zum Objectiven zu erheben ist nach der menschlichen Bestimmung für die Gemeinschaft innig verbunden mit dem Verlangen das eigenthümliche an dem gemeinschaftlichen zu erproben. Nicht weniger mit dem Bedürfnisse, die Erfahrung und Geschichte nach Thatsachen zu fragen, die entweder bestätigend den Thatsachen des Bewußtseins entsprechen oder dem unentwickelten Bewußtsein anregend und vorbildend zuvorkommen. Durch das argumentum a consensu gentium, durch den allgemeinen Satz von der Unentbehrlichkeit der Empirie zur Entwickelung des Selbstbewußtseins, und durch die Lehren von der durch die Offenbarung anticipirten Vernunftentwickelung oder dergl. kann dieß Verhältniß des Positiven zum Natürlichen erläutert werden. Doch ist diese Bestimmung noch nicht erschöpfend. Im strengen Sinne bringt die Position auch immer Neues und Anderes, als jemals aus der bloßen Vernunft zu entwickeln war, und doch nur solches, welches unbeschadet der Freiheit und Selbstthätigkeit auf und angenommen wird, weil es entweder natürlichen Fragen und Erwartungen entspricht oder in seinem Zusammenhange mit Thatsachen und Zeugnissen Gottes im Innern und Aeußern sich auch vor der Verähnlichung und Verbindung mit der Ueberzeugung dem Glauben anvertrauen kann. So besteht denn das Positive in der Vereinigung des gemeinschaftlichen, thatsächlichen und in diesen Verhältnissen von Gott bezeugten in der Religion. — Eine positive Religion nimmt aber ihre besondre Auctorität für Dogmen und *ritus* in Anspruch. Dogma ist eine Sinnes- oder Willenserklärung, welche entweder den Gehorsam und die Nachachtung oder die Beistimmung und das Bekenntniß ohne weiteres und vor Allem fordert. Nur in ersterer Bedeutung kommt es in der Griech. Bibel vor Dan. 2, 13. 6, 9. Esth. 3, 9. 2 Macc. 10, 8. Luc. 2, 1. AGesch. 16, 4. (wo es vom apostolischen Kanon für die Heiden-Christen gesagt ist) 17, 7. Ephes. 2, 15. Col. 2, 14. In den letzten Stellen haben Chrysostomus und Theodoret irrthümlich die andre Bedeutung angebracht. Diese Kirchenlehrer aber selbst, und schon vor ihnen Clemens und Origenes reden vom Evangelium als dem Dogma, von Dogmen Christi, von Dogmen der Kirche, nicht also in dem Sinne, daß eine abgeleitete Wahrheit, oder der wissenschaftliche Begriff und die kirchliche Form oder gar die subjective Auffassung der christ-

lichen Wahrheit darunter zu verstehen wäre; sondern die Dogmen, sofern sie sie im Christenthume finden und werth halten, sind ihnen die Grundwahrheiten des Evangeliums, welche zuerst angenommen werden müssen, und ohne deren Annahme es gar keine christliche Rechtgläubigkeit giebt. Diesen Sprachgebrauch haben die Väter von den Stoikern angenommen. Marc Aurel εἰς ἑαυτ. 2, 3. nach einer Abhandlung von der Harmonie der Welt, ταῦτά σοι ἀρκείτω, ἀεὶ δόγματα ἔστω. Von denselben Dogmen sagt er 4, 3. sie müßten in der Kürze ausgesprochen und gedacht sein, um stets zu Gebote zu stehen im Leben. Sie heißen ihm 3, 16 die Dogmen des νοῦς, ewige Vernunftwahrheiten. Seneca ep. 94. 95. nennt sie die Wurzeln der sittlichen Erkenntniß und Lehre, die Elemente, aus denen der Leib der Weisheit bestehe, das Herz des Lebens u. s. w. Gerade diesen Begriff des Grundsätzlichen und Wesentlichen von Wahrheit, welches eher den Glauben als die ἀπόδειξις erfordere, drückten die Väter mit Dogma aus. Auch der eigene Gegensatz des δόγμα und κήρυγμα beim Basilius de spir. s., als des esoterischen und exoterischen Christenthums kann aus Seneca erläutert werden. Redete man dann von dogmatibus ecclesiasticis und gab von ihnen eine Umschreibung wie Gennadius v. Marseille oder Isidor v. Sevilla, so waren damit nicht Lehren gemeint, die die Kirche zuerst geschaffen, auch nicht die bloßen Formen, die sie der Wahrheit gegeben, sondern das, was sie empfange mit dem göttlichen Worte, was sie bewahre und überliefere und für das Wesentliche, vermöge der ihr beiwohnenden Auctorität, erkläre. Selbst noch Dion. Petavius überschreibt sein großes Werk nicht deshalb Dogmata Theologica, weil er eine Masse von Lehrmeinungen der Theologen anführen will, sondern weil er nach historischer Methode das System der christlichen Hauptsätze, wie sie aus der Heil. Schrift und kirchlichen Ueberlieferung erkannt werden, zu beschreiben gedenkt. Sofern nun jede katholische Umschreibung des Christenthums auch schon die ethischen Hauptsätze mitaufnimmt, stehen freilich auch diese, z. B. bei Gennadius unter dem Begriffe Dogma. Da aber im Ganzen genommen das christliche Handeln das abgeleitete und bestimmte ist, das christliche Glauben aber das ursprüngliche und bestimmende, so setzen schon die Alten, wiederum nach Vorgange der Stoiker, Dogmatisches und Moralisches

theils entgegen theils zu einem Ganzen zusammen. Clem. Alex. Paedag. Exord. wo der göttliche Logos in seiner zweifachen Function als διδασκαλικὸς, δηλωτικὸς ἐν τοῖς δογματικοῖς, und als πρακτικὸς und παιδαγωγὸς dargestellt wird. Ferner Theodoret z. 1. Ps. τινὲς μέν τοι — ἠθικὴν ταῦτον ἔφασαν τὸν ψαλμὸν περιέχειν διδασκαλίαν· ἐμοὶ δὲ οὐχ ἧττον δογματικὸς ἢ ἠθικὸς ἔδοξεν εἶναι. Darnach mag nun beurtheilt werden, ob nicht Budde und Pfaff Recht und den alten Sprachgebrauch für sich hatten, als sie theologia dogmatica et moralis entgegen und zusammensetzten, und wie sehr Döderlein, dem soviele hierin folgten, im Irrthume war, als er Instit. Theol. Christ. ed. 4. p. 192. schrieb: Theologiam theoreticam male nostris temporibus dici coeptam esse dogmaticam, auctore haud dubie Buddeo, theologo alias summae et accuratae disciplinae, Tittmannus l. c. monuit. Nam theologia dogmatica proprie est, quae agit de placitis et opinionibus theologorum. Nec enim apud veteres δόγμα dicebatur de doctrina ipsa, sed de sententia doctoris alicuius etc. Von diesen Behauptungen allen, abgesehn vom Elogium des trefflichen Budde und unbeschadet die Verdienste Döderleins, ist eben nur das gerade Gegentheil wahr.

Anmerk. 4. Der obige Satz leidet an der unvermeidlichen Amphibolie, daß er, jenachdem das Christenthum ein- oder ausgeschlossen wird, auch nur auf verschiedne Weise bestehen kann. Denn auf der einen Seite ist eben nur das Christenthum die geschichtliche, gemeinschaftliche, gegebene Religion, welche an sich nie dem Unglauben noch dem Aberglauben zum Bollwerk dienet; auf der andern Seite aber die Sache angesehen mußte es, jemehr es in einer Geschichtlichkeit und Positivität genommen ward, die auch andern Religionen zukam, auch den Aberglauben und durch ihn der Unglauben verschulden. Abgesehn noch ganz vom Unterschiede des Wahren und Vermeinten ergeben sich in Ansehung der Geschichtlichkeit und Positivität folgende Gegensätze zwischen der testamentischen und außertestamentischen Religion:

a. Während die heilige Geschichte der Testamente im unzerrißnen Bande mit der äußersten Urgeschichte zusammenhangt und wiederum bis in die Tage der Römischen Auguste hereinreicht, müssen die heidnischen Religionen auf bloße Urgeschichte der Cultur zurückschauen und ihren Mangel theils mit Poesie über die Natur- und Völkergeschichte theils mit isolirten Wunder-

werken und Zaubereien ausfüllen. Sie fußen auf Geschichten ohne Eine Geschichte zu haben, es fehlt ihnen Weissagung und Erfüllung.

b. Die mit der Stiftung des Staates zusammenfallende Religionsstiftung ist außerhalb der Testamente das Dienstbare, innerhalb derselben dergestalt das herrschende und bedingende, daß offenbar der Staat nur um der Religion willen gestiftet erscheint.

c. Das Heidenthum ist oftmals um soweniger positiv je geschichtlicher es ist, und um so weniger historisch je dogmatischer es werden will; innerhalb der Testamente findet von Anfang bis Ende das innigste Zusammensein von beiden Dingen, obgleich nach Verschiedenheit der Offenbarungsstufen verschieden, statt.

§. 18. Natürliche *) und Vernunftreligion.

Ob sich nun gleich das ursprüngliche, an sich weder irrende noch fälschende, oder das vernünftige Bewußtsein im Bunde mit der allgemeinen Welterfahrung und Naturbetrachtung von jeher nicht unbezeugt gelassen, vielmehr in Einzelnen bis dahin entwickelt hat, daß es durch das Organ der Lehre, Schule und Philosophie zu Verneinungen und Bekämpfungen der herrschenden Verfälschung der Religion, und zu verhältnißmäßigen Verbesserungen des religiösen Zustandes kam, wie z. E. seit Sokrates unter den Hellenen, welcher eine Fall statt aller andern genannt werden darf: so sind doch alle auf diesem Wege gewonnenen Besserungen entweder unmittelbar zugleich Verschlimmerungen gewesen, oder sie haben sich theils in intensiver theils in ex- und protensiver Beziehung unvollständig und unfähig erwiesen, das gewissermaaßen ursprünglich gewordene Grundübel zu heben, oder ein ihm entgegenwirkendes, siegreiches Heilmittel auf zu bringen.

*) Der Name einer natürlichen Theologie und darin enthaltenen Religion kommt zuerst im Gegensatze der mythischen und politischen, also der historischen und positiven z. B. bei Varro vor, von dessen Schrift de divinis antiquitatibus wir Auszüge in Augustin's de civ. D. 4, 27. 6, 2. 5. 7—9. finden. Der Pontifex Scävola und der Stoiker Cornutus befolgten dieselbe Ein-

theilung der Theologie. S. Villoison de triplici theologia mysteriisque veterum, angehängt an de Sacy Ausg. v. Sainte-Croix Recherches sur les mystères etc. Vol. II. — Die Naturphilosophie der Alten war nicht überall so antitheologisch wie bei Epikur und Lucrez. Zwar ward sie dadurch noch nicht theologisch im strengen Sinne, daß sie den mythischen Gott samt seinen Attributen in naturgeschichtlichen Deutungen anerkannte, wovon bei Clem. Alex. Strom. V. p. m. 244. viele Beispiele aus Orphischer Weisheit angeführt werden; aber Varro mochte wohl auch im höhern Sinne der Stoiker von physischen Göttern handeln. Die allgemeine Naturkunde und Naturgeschichte ist Erkenntnißquelle der Religion und Kriterion der Wahrheit, nicht aber das einzelne mythische Factum oder die besondre heilige Geschichte, dieser Grundsatz schuf die natürliche Religion und Theologie; und in diesem Sinne scheint sie überhaupt genommen werden zu müssen, sofern wir sie von der Vernunft-Religion, welche aus den Thatsachen des Bewußtseins geschöpft wird, unterscheiden wollen. Denn sobald Conscienz und Experienz als die unzertrennlichen Faktoren des Religionsursprungs gedacht werden, befassen beide Namen, jeder für sich schon das Ganze, welches der historischen und positiven Religion gegenüber bestehet und eben nur in diesem Gegensatze als das vollkommnere oder unvollkommnere, als die ideelle Auslegung oder kritische Auflösung oder aber als die bedürftige Vorbereitung des Positiven, geltend gemacht wird. Augustinus giebt dem Varro schuld, daß er die physische Theologie für die allein wahre, und doch die positive (besonders die bürgerliche) für nothwendig und nützlich erachte. Varro griff, nach dem Vorgange der größten Philosophen, die Staatsreligion nicht unmittelbar an; überhaupt begnügten sich die Weisen des Alterthums mehrentheils damit, das mythische Dogma zu allegorisiren oder die positive Religion als Vorschule der vernünftigen darzustellen. In den Mysterien trat dasselbe Verhältniß ein. Und wenn es sich bei christlichen Philosophen und Theologen hie und da wiederholte, so nahmen doch die Wolfianer das umgekehrte Verhältniß an, während andre z. B. Ferguson und Gruner (Instit. theol. Dogm. §. XII. et Scholion) die Vernunft für ein bloß formales Erkenntnißvermögen, die Lehre vom Licht der Natur für schwankend und verworren, und die theologia naturalis für leer und nichtig, oder für einen Raub aus der

h. Schr. erklärten. Diese Gegner der natürlichen Theologie würden indessen wohl eine rationalis theologia in gewissen Grenzen haben gelten lassen d. h. eine Philosophie der christlichen Religion, durch welche in Meyer's Art und Weise oder nach Vorgang der Cartesianischen Theologen in Holland der Inhalt der christlichen Mysterien denkbar und bis auf einen gewissen Grad begreiflich gemacht werden sollte.

§. 19. Fortsetzung.

Die Belege für diese Behauptung liegen vollständig in unbezweifelten Thatsachen vor. Auf dem Wege dieser Reaction nämlich, welche vorzüglich wissentschaftlich und der allseitigen Theilnahme des Lebens beraubt war, wurden entweder mittels eines einseitig verneinenden Protestantism *) geradezu atheistische Meinungen in Gang gebracht, oder z. B der Polytheism und Idolism nur auf sittlicher Seite berichtigt, im übrigen höchstens mit Dualism oder Pantheism **) vertauscht, oder aber endlich gar wieder das ganze System des Aberglaubens als integrirender Theil in die ewige allgemeingültige Religion aufgenommen ***).

*) Statt aller andern Beispiele Lucretius I. 63.

**) In der ganzen Entwickelungsreihe von Anaxagoras bis Plotin und Porphyrius bleibt die hellenische Weisheit in diese beiden Hemmungen des reinen Theismus gebannet.

***) S. Jamblichus v. den Mysterien der Aegyptier, Porphyrius üb. die Opfer, welcher sogar dieß zu vertheidigen weiß, daß den bösen Genien geopfert werde.

§. 20. Fortsetzung.

Wäre nun aber auch vermöge der Gegenwirkung, die wir beschreiben, das Ganze von Religionslehren, welches unter den Christen als Vernunftwahrheit geltend gemacht zu werden pflegt, oder der reine Theismus *), schon irgendwie zu Tage gefördert worden: so folgte daraus noch nicht, daß es sich würde ganz gleicher Weise jedes Gebietes des individuellen oder gemeinen Lebens oder auch nur eines für weitere

Fortwirkungen sichern Ursprungspunctes bemächtigt haben. Denn wir sehen vielmehr, daß es die esoterische Form des Daseins und Wirkens suchte, und daß immer erst wieder starke Bestrebungen für Religionsgemeinschaft sich zeigen, wann die Natur- und Vernunftlehren einen Vertrag mit derselben positiven Religion geschlossen haben, die vorher von ihnen bekämpft worden war **). Dasselbe, worin und wodurch die Natur- und Vernunftreligion wesentlich bestehet, die Entkleidung der Wahrheit von ihrer Thatsache und Geschichte, macht sie unfähig, durch sich und für sich selbst Gemeinschaft zu stiften ***).

*) Die Lehre vom Weltschöpfer, der kein bloßer Weltbildner ist, von dem persönlichen Gotte, der kein bloßes θεῖον, von dem schlechthin freien und guten Wesen, welches nicht mit der bösen ἀρχὴ gleich als mit einem Leiden und Geschicke zu thun hat. S. Christoph. *Meiners* Hist. Doctrinae de vero Deo omnium rerum auctore atque rectore. P. I. et II. Lemg. 1780. und Bouterw. a. B. IV. der reine Theismus.

**) Erst die neuplatonischen Theologen eifern wieder für den Altar; und nur ein Julianus wendet alle mögliche Mittel an, das philosophisch reformirte Priesterthum und Opferwesen her zu stellen.

***) Wie unbekümmert sind Seneca und Marc Aurel darum, daß die Anstalten der Götterfurcht, die sie verachten, zerstört und für die Gottesehrfurcht, die sie anpreisen, andre errichtet werden möchten

§. 21. Beschluß.

Wenn also die an sich wahre Vernunftreligion sich auf dem Gebiete der geschichtslosen Lehre nicht bis zum reinen Theism wahr auszusprechen gewußt hat, noch im Stande gewesen ist dieses dadurch zu ergänzen, daß sie durch das Ideal *) des Weisen und Frommen, welches sie angestrebt, eine prototypische Wirklichkeit desselben hervorgerufen hätte, so hat sie ferner den vorgefundnen Widerspruch zwischen ihrer theistischen oder ethischen Idee und der wirklich mit dem

Bösen und dem Uebel behafteten Welt entweder nur sich verhehlen **), oder die Lösung eines Knotens, den die Geschichte geschürzt hatte, auch nur von der Geschichte erwarten, ja ihre eigne völlige Entbindung nur von neuen allgemeingültigen Zeugnissen und Thatsachen hoffen können. Die reinste und wahrste Vernunftreligion hat sich des Bösen, welches selbst keine Idee sondern eine Notiz und Erfahrung ist, nie versehen, und müßte daher zu ihrer selbst Erhaltung schon nach einer erlösenden Wiederoffenbarung des Einigen Ewigen Guten Nachfrage halten ***).

*) Chrysippus postulirte für die vollkommne Tugend irgend eine wirkliche Erscheinung in der Geschichte.

**) Die Griechen waren im Ganzen dazu geneigt, indem sie das Böse überall nur in der Subjectivität anerkannten, nicht aber in seiner Herrschaft über die Gemüther und nicht in den menschlichen Gemeinzuständen oder in der Geschichte. Wann sie aber dieses thaten, verfielen sie auf eine Physik des Bösen oder in den Dualismus. S. über den Religionsbegriff der Alten. S. 746. ff.

***) Sofern die offenbarende Erlösung mangelt und die erlösende Offenbarung, ist alle Religionskenntniß noch, und so wahr sie in ihren Verneinungen und bessern Richtungen sein mag, unter dem Banne des Zweifels und Irrthums. Und in dieser Hinsicht gilt das Urtheil des Lactanz Institt. divv. II. 3. Falsum intelligere est quidem sapientiae, sed humanae. Ultra hunc gradum procedi non potest. Itaque multi philosophorum religiones sustulerunt; verum autem scire divinae est sapientiae. Homo ad hanc scientiam per se ipsum pervenire non potest, nisi doceatur a Deo.

B. Von der Offenbarung.

§. 22. Idee.

Bleiben wir uns jedenfalls unsrer unveränderlichen Bestimmung zur wahren Religion und zur Gemeinschaft in derselben bewußt, so erzeugt dieses Bewußtseyn in Vereinigung mit jener Erfahrung, die wir theils mit der historischen

theils mit der Vernunftreligion machen, die Idee der Offenbarung. Allerdings würde diese Idee selbst wenigstens nur sehr unvollkommen hervorgebildet werden und uns nicht so, wie es der Fall ist, zu Gebote stehen, wenn nicht ihre Verwirklichung vorhergienge; denn die beiden Factoren des Erfordernisses der Offenbarung, die wir so eben bezeichneten, sind erst mit der Offenbarung vollständig und kräftig vorhanden *). Ein einziges Mal und auf eine sehr apokryphische Weise schauet das Heidenthum, eine neue göttliche Abhülfe der auf's äußerste gekommenen religiösen und sittlichen Ausartung der Welt fordernd und hoffend, in die Zukunft **).

*) Im Ganzen genommen ist man im Heidenthum soweit entfernt, der religiösen Entwickelungsgeschichte, in der man sich befindet, gegenüber eine neue zu verlangen oder zu erwarten, daß man vielmehr, entweder von der mehr und mehr durchdringenden Philosophie oder von der wiedererweckten und rein erhaltnen uralten Theologie der Mysterien einzig und allein wo nicht Heilung doch Mäßigung des Uebels sich verspricht. Was dabei von fortwährenden Mittheilungen der Götter etwa vorausgesetzt oder noch zugelassen wird, bei Stoikern und Platonikern, kann die Idee der Offenbarung nicht feststellen. Merkwürdig ist die Aeußerung des Marc Aurel lib. I. §. 17. Er freuet sich, daß er zu einer deutlichen und wirksamen Idee des naturgemäßen (vollkommnen) Lebens hat gelangen können, und daß es ihm, soviel auf die Götter und deren Eingebungen ankomme, an keinem Dinge gefehlt, um schon jetzt ein solches Leben zu führen; die Schuld könne nur an ihm selber liegen, wenn es nicht geschehe, da er etwa den Erinnerungen (ὑπομνήσεις) der Götter, die freilich noch keine deutlichen Lehren (μονονουχὶ διδασκαλίαι) seien, nicht gehörig folge. Thom. Gataker aber führt z. d. Stelle Behauptungen des Plato im Philebus, des Cicero Tusc. I. u. des Seneca ep. 90. an, durch welche die Philosophie so gestellt wird, daß wenn sie nicht selbst das wesentliche Geschenk der Götter wäre, sie mehr sein würde als alles, was die Götter gewähren könnten. Die philosophische Religion also entweder wie Gabe der Gottheit, über welche hinaus sich nichts wünschen lasse, oder als höhere Selbstthätigkeit des Menschen angesehn, welche das

bene vivere gewähre sowie die Götter nur das vivere, mußte in beiden Fällen der Idee der Offenbarung den Weg vertreten.

**) S. die unter den Werken des Appulejus befindliche Schr. De natura Deorum, ed. Elmenhorst. p. 90—93., wo eine Weissagung wider und für Aegypten, als das heilige Land der Erde, zu lesen ist, die entweder für Uebersetzung aus dem Christenthume oder für ein Denkmal des sich selbst wesentlich übertreffenden Heidenthums gehalten werden muß.

§. 23. Offenbarung und Erlösung.

Mindestens wenn wir die Eigenthümlichkeit des Christenthums durch den Begriff der Offenbarung ausdrücken wollen, ist erforderlich, daß wir sie aus der Erlösung und mit ihr zu begreifen suchen; womit dann auch der Inhalt der vorhin abgeleiteten Idee übereinstimmt, da wir die Grundursache der ausgearteten Religion in einem zur andern Natur gewordnen Hange zu der Scheinfreiheit suchen mußten, die der Mensch durch Unterdrückung oder Veränderung des höhern Selbstbewußtseins genießt, folglich auf der sittlichen Seite, und andrerseits fanden, daß durch die Unvollziehbarkeit der religiösen Grundideen an einer mit dem Bösen behafteten Welt die ganze Entwickelung der religiösen Denkart gehemmt werde. Auf allen Fall kann der Grund, Zweck, Inhalt, die Art und Weise der im christlichen Sinne gedachten Offenbarung sich nicht ohne Zuziehung des Heils-Begriffs bestimmen lassen. Zwar wird ganz gewiß, wenn geoffenbart wird, auf die erkennende Thätigkeit und Kraft eingewirkt; aber daraus folgt keineswegs, daß sofort die Offenbarung Gottes für eine göttliche (unmittelbare, neue, übernatürliche) Mittheilung gewisser, mehr oder minder übervernünftiger, Begriffe rc. zu erklären sei *). Wesentliche Veränderungen der menschlichen Erkenntniß, wie sie hier gemeint werden, können niemals das abgesonderte Erkenntniß- oder Vorstellungsvermögen ganz ausschließlich oder unmittelbar betreffen. Sonst würde mit ihnen vielmehr der Begriff des Unnatürlichen

gegeben sein als der des Uebernatürlichen. Sondern die wesentlich neue Bestimmtheit der Erkenntnißweise entsteht in Begleitung und Gefolge einer das menschliche Leben oder den menschlichen Zustand überhaupt erneuernden Thätigkeit, nämlich der erlösenden Thätigkeit Gottes. Und eben dafür spricht, was von großer Wichtigkeit ist, der Umstand, daß das Wort Offenbarung in der h. Schrift nur untergeordneter und abgeleiteter Weise göttliche innere Erkenntniß-Mittheilungen anzeigt, während es in den Hauptstellen, die uns von Offenbarung Gottes ammeisten reden machen, eine göttliche Entdeckung des Heilsbeschlusses oder der Heilswahrheit bedeutet, welche nicht dem oder dem, sondern der Menschheit zu theil wird **).

*) Dieser Begriff von Offenbarung ist es, um welchen sich theils in der Cartesianischen theils in der Kantischen Periode der Streit zwischen Rationalisten und Supranaturalisten vorzüglich bewegt hat. Das Fehlerhafte der letztern Denkart besteht wesentlich darin, daß sie zunächst nur das Wunder des Wissens behauptet und dann hinterher auch andre Wunder. Die rechte Methode aber diesen Fehler auf zu decken und zu beseitigen würde die Naturalisten oder auch Rationalisten, wenn sie dieselbe brauchen wollten, nöthigen ihren eignen Irrthum zu erkennen, da er nur das Gegenstück des supernaturalistischen ist. Außer den Berichtigungen, die der einseitige supernaturalistische Offenbarungsbegriff durch Daub, Schleiermacher, de Wette, Marheinecke, Bockshammer, C. Ludw. Nitzsch, Martens, Kähler u. A. erhalten hat, s. BCrusius Einl. in d. St. d. Dogm. S. 77. und 93. »Eine große Anstalt für alle Zeiten, die heiligsten Güter der Menschenseelen, vor Allem aber den Glauben zu erhalten und zu ertheilen.« Und Fischer Einl. ꝛc. §. 19–21. Vorzüglich Twesten S. 345. »Unter Off. verstehen wir hier (wo von der Off. im engern Sinne die Rede ist) »die Aeußerung der göttlichen Gnade zum Heile (εἰς σωτηρίαν) des gefallenen Menschen in ihrer ursprünglichen Wirkung auf die menschliche Erkenntniß.«—

**) Das dem theologischen Begriffe Offenbarung ammeisten und vorzugsweise entsprechende Wort ist ἀποκάλυψις, Enthüllung des Verborgnen, nicht gerade φανεροῦν, manifestare. Denn ersteres

wird von den Zeugnissen, die Gott durch Vernunft, Natur und allgemeine Geschichte von seinem Dasein und Wesen giebt, gar nicht gesagt, auch nicht Matth. 11, 25. worauf sich etwa die entgegengesetzte Behauptung bei Knapp B. Crusius und Hahn beziehen dürfte. Sondern hievon heißt es φανεροῦν Röm. 1, 19. οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφῆκεν. A. G. 14, 17. und φωτίζειν πάντα ἄνθρωπον Joh. 1, 9. letzteres, sofern das wesentliche Wort aller vernünftigen Erkenntniß Vermittler ist. Dagegen scheint auch nicht gültig zu sein, was B. Crusius setzt, φανεροῦν sei durchaus das geringere, z. B. das weitere Aufklären des schon durch ἀποκάλυψις gegebnen Gegenstandes. Denn in den zwo Stellen Röm. 16, 25. κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου, φανερωθέντος δὲ νῦν διά τε γραφῶν προφητικῶν κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ, und 1 Petr. 1, 20. φανερωθέντος δὲ ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων δι' ὑμᾶς, hat es dieselbe Würde mit dem sonst eigenthümlichen Worte, nur daß es sich im Ganzen mehr auf die äußere Manifestation als auf die dadurch vermittelte innere beziehet. Die genaueren Erörterungen dieses Sprachgebrauchs s. b. Car. Ludov *Nitzsch* de revelatione religionis externa eademque publica p. 8. sqq. und die vier ersten Prolusionen überhaupt, dann b. B. Crusius Bibl. Theol. S. 222. Die richtige Entfaltung des neutest. Offenbarungsbegriffs möchte folgende sein. 1) Die Enthüllung des großen Geheimnisses, nämlich des Heilsbeschlusses und Heilsverhältnisses, welche durch das Zusammenwirken der persönlichen Erscheinung des Erlösers mit dem heiligen Geiste in den Propheten und Aposteln erfolgt, der Welt zu theil wird und für den Glauben da ist. Röm. 16, 25. vergl. 1, 17. 1 Petr. 1, 20. Ephes. 1, 9. 3, 9. 1 Cor. 2, 7. 1 Cor. 2, 7. 1 Tim. 3, 16. 2 Tim. 1, 9. 10. Tit. 2, 11. ἐπεφάνη — πᾶσιν ἀνθρώποις. Ein öffentliches, thatsächliches Erzeigen, welches auch גִּלָּה z. B. Jerem. 33, 6. bedeutet. Sofern jedoch diese Enthüllung des Heils und die Erlösung selbst von einer gewissen Seite noch unvollendet ist, und wir in der Hoffnung stehen, giebt es 2) eine Enthüllung des Heilsgeheimnisses für das Schauen, also ebenfalls eine öffentliche und thatsächliche, mit der Wiederkunft des jetzt sammt unserm wahren Leben verborgenen Christi, Luc. 17, 30. Röm. 8, 18. 19. 1 Tim. 6, 14. 1 Petr. 1, 5. Von beiden Arten ist wie das bedingte von seiner Bedingung diejenige Offenbarung des Sohnes Gottes und der göttlichen

Weisheit verschieden, welche 3) in dem Bewußtsein der Gläubigen erfolgt, Gal. 2, 15. Ephes. 3, 3. Vergl. Matth. 11, 25. 16, 17. Auch diese Offenbarung ist Gottes oder Christi That durch den heiligen Geist. Endlich 4) werden den Aposteln und den durch ihre Predigt Glaubenden weitere Entwickelungen jenes durch Christum bestimmten Bewußtseins durch Gottes Gnade theils zum Behuf der Lehre 1 Cor. 14, 6. u. 26. Phil. 3, 15. theils zum Behuf des Handelns Gal. 2, 2. und überhaupt zu ihrer apostolischen und christlichen Vervollkommnung 2 Cor. 12, 7. zu theil. In allen diesen Beziehungen ist μυστήριον der Gegenstand derjenigen Anschauung, welche durch Offenbarung bewirkt wird.

Anmerk. Christo wird nichts von Gott geoffenbaret auch nicht nach Off. Joh. 1, 1., sondern er ist Gegenstand und Mittler der Offenbarung und ist dieß eben dadurch, daß er das Mitwissen mit Gott ursprünglich oder die vollkommene Gemeinschaft Gottes überhaupt besitzt. S. *Nitzsch* de revel. p. 10 — 13. und B. Crusius Bibl. Theol. S. 234. eine Bemerkung, welche für sich schon unzählige neuere Bestimmungen und Erörterungen des christlichen Offenbarungsbegriffs hätte beseitigen oder ihnen eine andre Richtung geben müssen.

§. 24. Ursprünglichkeit der Offenbarung.

Das erste Begriffsmerkmal, welches die Offenbarung in ihrem Zusammensein mit der Erlösung erhält, ist dieses, daß ihr an Ursprünglichkeit nichts gleich kommt als die Schöpfung der religiösen Anlage selbst, oder daß sie, ungeachtet ihrer vollkommnen Beziehung auf die bestehende Entwickelung des ersten, einen neuen Anfang in dem religiösen Leben der Menschheit macht, welcher sich theils in dem Bewußtsein derer, die durch sie erleuchtet werden, als ein solcher erweiset *), theils in den Bestimmungen, die die Welt und Weltgeschichte durch sie erhält. Muß sie nämlich ebenso wie die Erlösung von der Entstehung des Uebels an, welches sie überwinden soll, schon irgendwie in der Welt wirksam gedacht werden **), so kann auch nichts zu ihr gehören als, was zur ununterbrochen fortschreitenden oder bestehenden

wahren Religion auf erkennbare Weise als ein mitwirkendes und irgendwie dazu fortwirkendes gehört. Das Merkmal der Ursprünglichkeit wird dadurch also zugleich ein Merkmal der Ausschließlichkeit und Entgegensetzung, dergestalt, daß der universalistische Begriff von Offenbarung, wie ihn gnostische Parteien ***) unter und neben den Christen oder auch neuere Lehren empfohlen haben, nicht stattfindet.

Anmerk. 1. Das Merkmal der Ursprünglichkeit am Offenbarungsbegriffe wird durch Erklärungen, wie sie Red. üb. die Relig. S. 153. und Schleierm. Glaubensl. I. §. 19. vorkommen, ebensosehr verwischt als anerkannt. Dieser Theolog hat nämlich den Begriff der Off. nicht aus der Mitte der h. Schrift, sondern aus der Philosophie des allgemeinen Sprachgebrauchs genommen, und schon dieses ist Ursache geworden, daß er ihn für zu gering gehalten hat, um die Eigenthümlichkeit des Christenthums zu bezeichnen. Vollkommen würde ihm das ganz Unmittelbare von Offenbarung nur auf Christus als erkennende Person anwendbar scheinen; aber es ist merkwürdig, daß es nach Anleitung der Schrift gerade hier gar keine Anwendung zuläßt. Außerdem ist es allerdings unthunlich den Offerbarungsbegriff zu halten, wenn die Unsprünglichkeit ganz allein ihn herstellen soll.

Anmerk. 2. Subjectiv erweist sich jene Ursprünglichkeit dadurch, daß das Bewußtsein, welches seine Bestimmungen der Offenbarung verdankt, einmal wohl weiß, daß es dieselben mittels einer besondern Geschichte in der Geschichte, mittels einer besondern Gemeinschaft und auf andre Weise als durch die allgemeine Schöpfung und Erhaltung des geistigen Lebens erhalten hat, und daß sie dennoch der Geltung und Kraft nach eine Unmittelbarkeit an sich haben, welcher die Gewissensthatsachen entweder nur gleichkommen, oder in Bezug auf das, was sie als bloße *δύναμις* ohne Actuosität oder durch unordentliche Entwickelung geworden sind, nicht einmal gleichkommen. Objectiv aber erweist sich dieselbe Ursprünglichkeit durch die Continuität der Vorbereitungen und Fortwirkungen, durch welche auf einen gewissen Mittelpunct der Weltgeschichte und von ihm aus die wahre Religion herrschend geworden ist. Wenn z. B. vorausgesetzt wird, daß der bildlose und sittliche Theism zur Herrschaft der wahren Religion unentbehrlich gehöre, so wird nicht nachgewiesen werden

können, daß die Wirksamkeit eines Pythagoras oder Zoroaster wesentlich und organisch in den welthistorischen Gang dieser theistischen Ueberwältigung des Aberglaubens oder Unglaubens einschlage, wohl aber, daß Abraham und Moses mittels ihrer Beziehung auf Christus noch jetzt auf unfehlbare Weise zu solchem Ziele fortwirken, und daß alle Monotheisten auf Erden geistige Kinder Abrahams sind.

*) Daher wird auch die Ursprünglichkeit der Offenbarung in ebenso starken Gegensätzen gegen *ἄνθρωπος, σάρξ καὶ αἷμα, σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου* z. B. 1. Cor. II. Gal. I. II. ausgedrückt, als nur immer Joh. I, 13. 3, 6. die Ursprünglichkeit der Erlösung. Und dazu commentirt einstimmig das katholische Alterthum wie Origenes c. Cels. 1. p. 5. ed. Hoesch. *λεκτέον δέ τι πρὸς τοῦτο, ὅτι ἔστι τις οἰκεία ἀπόδειξις τοῦ λόγου θειοτέρα παρὰ τὴν ἀπὸ διαλεκτικῆς ἑλληνικήν· ταύτην δὲ τὴν θειοτέραν ὁ ἀπόστολος ὀνομάζει ἀπόδειξιν πνεύματος καὶ δυνάμεως.* Vergl. Justin d. M. de resurr. init.

**) S. Twesten Vorl. S. 322. »Denn wie der göttliche Rathschluß der Erlösung und Versöhnung selbst als ein ewiger zu denken ist, so mußte seine Erfüllung auch mit dem Falle des Menschen zugleich beginnen.«

***) Samaritanische und Alexandrinische Religionsmischer, z. B. Simon Magus, wie er in den Homilien des Pseudo-Clemens erscheint. Die günstigen Urtheile eines Clem. Alex. über einzelne Heiden und hellenische Lehren sind von andrer Art. S. Neander KG. I. 3. S. 919. Dagegen haben Herder, Kaiser, einigermaaßen auch Daub, wiewohl jeder auf verschiedne Weise, die Ausschließlichkeit der Offenbarung durch zu weitfassende Erklärungen derselben mehr oder minder aufgehoben.

§. 25. Geschichtlichkeit.

Soll die Offenbarung in Bezug auf die Ausartung und das Unvermögen des natürlichen Glaubens erlösend wirken, so kommt ihr zu, nicht allein in ihrer Form sondern auch ihrem Inhalte nach auf eigenthümliche Weise geschichtlich zu sein und in gewissem Betrachte durchaus neues zu enthalten. Denn gesetzt auch, daß das Heil der Welt eine Vernunftidee wäre, so könnte sie doch, da das Unheil keine vernünftige

Nothwendigkeit hat, nur eine abgeleitete heißen und würde als solche nie zu gleicher Nothwendigkeit mit den ursprünglichen Thatsachen des Bewußtseins sich erheben können. In Wahrheit aber sind sich die Christen des Heils auf solche Weise bewußt, als sei es ihnen nicht allein durch Thatsachen, sondern auch als Thatsache geoffenbart. Zwar wird ihnen ein ewiger Rathschluß des Heils bekannt gemacht, aber in seiner unzertrennlichen Verbindung mit der Erfüllung in der Zeit und mit der ganzen höhern Geschichte des Menschengeschlechts, dergestalt, daß das Wort Gottes, von dem sie auf andre Weise als von den Vernunftprincipien abhängen, auf keiner Stufe der Offenbarung bloße Eigenschaften Gottes oder der Welt oder stätige Verhältnisse, sondern immer zugleich Evangelium und Weissagung zum Inhalte hat. Ueberall aber erhalten selbst die Eigenschaften und allgemeinen Verhältnisse Gottes und der Welt durch die geoffenbarte Thatsache des Heils neue Bestimmungen; weshalb wir uns mit der theologischen Ansicht nicht ganz vereinigen können, welche, ob sie wohl sonst der Ursprünglichkeit und Ausschließlichkeit der Offenbarung ihr Recht widerfahren läßt, ihr doch nur zugesteht, die zeitigende Präformation, oder die öffentliche thatsächliche Einführung und Anregung der in der Welt gehemmten Vernunftreligion zu sein *).

Anmerk. 1. Je der erhabenste und reinste theistische Begriff, der in der natürlichen Religionsentwickelung vorkommt, ist ohne die Geschichte und wider die Geschichte erzeugt; daher er auch höchstens in vieldeutigen Aufschriften »dem unbekannten Gotte« öffentliches Gemeingut wird. Der Herr Himmels und der Erde aber führt seine bildlose, sittliche Anbetung von allem Anfange an historisch, als Jaho, als Gott Abrahams ein. Und diese absonderliche Geschichtlichkeit der Offenbarung wird schon von Lessing und Kant, den beiden nur zu sehr verlaßnen und verläugneten Vätern des neuen Rationalismus, anerkannt.

Anmerk. 2. In der natürlichen Entwickelung tritt zu seiner Zeit der historische oder mythische Stoff ganz zurück, und ein rein

dogmatischer hervor, der ohne gemeinschaftstiftende Kraft ist und nur durch verneinenden Streit sich erhält. So oft er aber wieder mit Geschichte sich zu ergänzen strebt, ist es eine Naturgeschichte, die etwa in Weltbrandt sich endiget oder durch dergleichen sich erneuert, worein er versinkt. Der Lehrinhalt der geoffenbarten Religion ist dagegen uranfänglicher Weise mit der ethischen Geschichte der Menschheit, der sich die physische unterordnet, vereinigt.

*) Um dieses Merkmal des Offenbarungsbegriffs, welches wir Geschichtlichkeit nennen, haben sich Lessing (Ueb. die Erziehung des Menschengeschlechts), Kant (Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft), sowohl dem Naturalism als Supernaturalism gegenüber, zu wenig erkannte Verdienste erworben. Lessing ließ was Offenbarung in ätiologischer Hinsicht sei, ganz unbestimmt, und erkannte in ihr die göttliche vorsehungsvolle Zeitigung der Vernunfterkenntniß an. Die Offenbarung ist Rechenmeisterin und giebt die Resultate voraus, damit ihnen nachgerechnet werde, wobei er freilich nach altem Vorurtheile die Religion fast ausschließlich im Erkennen, und die Erziehung in der Lehrübung suchte. Kant, überall den praktischen Gesichtspunct fassend, forderte zur Erhaltung des guten Kampfs gegen das böse Princip ein ethisches Gemeinwesen. Nun rechnete er es zwar für Schwäche, daß dieses Gemeinwesen durch den reinen Religionsglauben allein nicht zu Stande komme, aber demungeachtet für verhältnißmäßigen Gewinn, daß ein vereinigender Kirchenglaube da sei. Daß er in dem Sinne, in welchem die Theologen damals von Offenbarung redeten, weder ihre Nothwendigkeit noch ihre Wirklichkeit anerkennen konnte, folgt aus seinen Voraussetzungen von selbst. Ausgehend aber von der unbestrittnen Thatsache, daß reine Sittlichkeit noch nie eine stärkere Stütze gehabt als den Monotheism des biblischen Kirchenglaubens, forderte er zu einer solchen Behandlung seiner Urkunden und Benutzung der Idee der Offenbarung auf, durch welche ein Zusammenwirken der sonst müßigen und indifferenten, oder gar schädlichen, Mysterien mit den unmittelbaren ethisch-theistischen Aussprüchen vermittelt werden könnte. Er lehrte den Sohn Gottes, den Versöhnungstod ꝛc. als geschichtliche Ausdrücke, als wirksame Vorbilder und Unterpfänder praktischer Vernunftwahrheiten nützen. Und so entwarf er eine Philosophie des Christenthums in Grund-

zügen, die die Natur ihres Gegenstandes so treu, als es von ihrem Standpunkte aus nur immer möglich war, und wenigstens viel treuer und innerlicher erfaßte als die zunächst vorausgegangnen. Gerade diese geistvolle Einkehr in das Positive war es, bei der ihm, da unterdessen die sogenannte grammatisch-historische Auslegung ihr Haupt erhoben hatte, dieselben nicht folgten, die seine Verneinungen sich nur zu sehr gefallen ließen. Unsers Wissens nur Ein Theolog berichtigte nicht allein jene Verneinungen, indem er auf historisch-teleologischem Wege das Bedürfniß einer äußern und öffentlichen Einführung der wahren Religion durch offenbarende und anregende Thatsachen nachwies, sondern führte auch den Kantischen Versuch, im historischen Bestande des Evangeliums Darstellendes vom Dargestellten zu sondern, und letzteres in der praktischen Vernunft nachzuweisen, bis zu einer der vollendetsten Offenbarungstheorieen aus. Nitzsch unterschied göttliche, übernatürliche Offenbarung aufs schärfste von der Religion, und Offenbarung als das Aeußere von der Inspiration auf solche Weise, daß er mit formalem Supernaturalism einen materialen Rationalism vereinigte. Mit der Hauptschrift, de revelatione rel. externa eademque publ. sind theils die verdeutlichenden, Ueber das Heil der Welt, Wittenb. 1817. und Ueber das Heil der Kirche, das. 1821. theils die vorbereitende de discrimine legislationis et institutionis divinae Viteb. 1802. und die ergänzenden de mortis a Jesu Christo oppetitae necessitate morali, Viteb. 1810. 11. und de gratiae Dei justificantis necessitate morali Viteb. 1812. 13. zu vergleichen. Die in diesen Schriften entwickelte Theorie der christlichen Offenbarung gehört, obwohl in der Literatur der Zeit nirgends nach ihrer ganzen Eigenthümlichkeit anerkannt, zu den bedeutendsten Leistungen philosophischer Theologie und zu den merkwürdigsten Uebergängen, die unsre Zeit aufzuweisen hat; sie hat zahlreichen Schülern ihres Urhebers, zu denen der Verfasser dieses Lehrbuchs mit der verstärkten Dankbarkeit eines Sohnes sich bekennt, zur ersten Rettung aus dem verworrenen Streite zwischen Neologie und Paläologie gedient, wenn auch mancher von ihnen nachmals noch eine neue Vermittelung gesucht und gefunden haben mag. Die Theorie des Herrn Dr. Baumgarten-Crusius kommt ihr in einigen Puncten sehr nahe, ohne dieselbe zu werden.

§. 26. Lebendigkeit oder Allseitigkeit.

Obgleich die offenbarende Thätigkeit Gottes mit der Bewirkung solcher äußeren Thatsachen beginnet, in denen als in seinen Erscheinungen das Reich Gottes sich bezeuget, so würde sie doch die geistige Richtung der Menschen nicht umbilden können, wenn sie nicht alle Ursprungspuncte der Religion und Irreligion erweckend oder reinigend berührte. Eine schlechthin nur äußerliche Offenbarung, die doch die bisher schon anerkannten Merkmale an sich trüge, müßte, wenn irgend etwas, Fanatismus; eine schlechthin innerliche Mysticismus hervorbringen. Die Offenbarung Gottes verfährt in Gemäßheit der Vollkommenheit und Ganzheit des menschlichen Lebens, dessen Fortschritte nie ohne gegenseitige Beziehung des Aeußern und Innern, und theils des Wortes und Werkes, theils der Vorstellung und des Willens, zu denken sind. Das Zusammensein der Offenbarung mit der Erlösung läßt demnach zwar zu, ja erfordert, daß im Ganzen genommen die göttliche Aeußerung (das Wort im weiteren Sinne) der Erinnerung vorausgehe, aber zwischen die frühern und nachfolgenden Gaben des Wortes ist allezeit eine Geistesmittheilung zu setzen, eine ursprüngliche Beseelung des Gemüthes; und die Darstellung des Göttlichen wird nicht adäquate Vorstellung, es sei denn, daß das zuständliche Bewußtsein göttliche Bestimmungen erhalte. Daher ist der neuerdings mehr als ehedem hervorgehobne Gegensatz der göttlichen Manifestation und Inspiration wichtig und wahr, vorausgesetzt, daß die Einheit beider Acte durch gegenseitige Beziehung gehörig wahrgenommen werde *).

Anmerk. Diese Verhältnißbestimmung erhält theils durch die obige Unterscheidung der objectiven u. subj. Religion, theils durch die obige Analyse des biblischen Begriffs von ἀποκάλυψις, endlich durch die Lehre der heil. Schrift vom Wort und Geist Gottes ihre Erläuterung und Bestätigung.

*) Gegen die Erklärungen, welche Bretschneider, System.

Entw. aller i. d. Dogm. vorkomm. Begriffe, Ausg. 3. S. 166. über Manifestation und Inspiration gegeben hat, ist zweierlei zu erinnern. Einmal befremdet es, daß nur die Manifestation eine doppelte sein soll, eine allgemeine, durch welche die natürliche Religion bewirkt wird, und eine besondre, welche der selbstthätigen Vernunft das Göttliche durch einzelne Thatsachen kund thut, dagegen die Inspiration eine einfache. Wenn wir je diese Begriffe wieder in das Gebiet der sogenannten natürlichen Offenbarung hinüber ziehen, dann ist Grund vorhanden, auch die Inspiration eine allgemeine und besondre zu nennen. Denn alle Begriffsmerkmale, welche dieser Gelehrte von der Inspiration angiebt, 1) daß der Mensch sich dabei leidentlich verhalte, und 2) daß nichts vermittelndes zwischen Gott und dem Empfänger statt habe, lassen sich schon einmal auf die ursprüngliche, allgemeine und immerwährende Mittheilung Gottes anwenden, vermöge welcher der Mensch ein vernünftiges Wesen ist und religiösen Bewußtseins. Es widerspricht der Symmetrie seiner ganzen Erklärung, wenn er, was in dieser Hinsicht von göttlicher Causalität anzunehmen ist, der Manifestation anheimgiebt. Dieß eine befremdliche scheint nun mit dem andern zusammen zu hangen, daß die Manifestation sich lediglich an die natürliche Vernunftthätigkeit richtig, die Inspiration aber an gar keine Selbstthätigkeit, und daß ein Zusammenwirken beider göttlicher Thätigkeiten nicht nachgewiesen wird. Die eine oder andre Thätigkeit wird sonach entweder überflüßig oder unzureichend. Ihre unfehlbar nöthige Verbindung dürfte darin bestehen, daß Gott mittels der Manifestation inspirirt, und mittels der Inspiration das schon irgendwie kundgewordne aneignet. Sowie nun die manifestirenden Thatsachen immer in gewissem Natur- und Geschichtszusammenhange bleiben, so ist es auch mit dem durch die Inspiration neu bestimmten zuständlichen und gegenständlichen Bewußtsein, derselbe Fall, daß diese Bestimmungen zu der Freiheit und Selbstthätigkeit, zu der der Mensch von Anbeginn geschaffen ward, sich angemessen verhalten. Wie deutlich drückt sich aber dieses Wechselverhältniß der äußern Kundmachung und der innern Bezeugung z. B. 1 Cor. 2, 6–16. 12, 3. Gal. 1, 12. vergl. V. 16. Matth. 16, 17. aus! Vorzüglich in der ersten Stelle V. 10. u. 12. Das Gegenständliche, das uns in der Geschichte und Person gegebne Wort des Heils und Lebens, wissen und erkennen wir doch erst

als ein solches durch den heiligen Geist — ἐλάβομεν — τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν κ. λ. Und obgleich im Ganzen der erstere Act der Offenbarung der sein muß, dessen Genuß 1 Jo. 1, 1. feierlich verkündigt wird, oder obgleich die Sendung des Sohnes und das Fleischwerden und Einwohnen des Logos samt allem dazu gehörenden der Sendung des Geistes vorangehen und sie vermitteln wird: so ist doch die letztre samt allen ihren einzelnen abgeleiteten Wirkungen wieder als ursprüngliche göttliche Causalität anzusehen, durch welche sich erst alles Glauben, Reden, Erkennen, Auslegen des göttlichen Wortes (nach 1 Cor. 12. und sonst) ermöglicht.

§. 27. Allmähligkeit.

Aber weder durch den einen noch durch den andern Act der Offenbarung geschieht der menschlichen Freiheit oder den Gesetzen des Werdens Eintrag. Denn der neue Anfang des Religionslebens, den wir mit der Offenbarung annehmen, beziehet sich auf mehr als eine Weise auf den alten, und ziehet alles an sich, was in der natürlichen Entwickelung ammeisten theils ihrem Ursprunge gemäß theils ihrer Ausartung entgegen ist. Sowohl die Bestimmungen, welche durch die Offenbarung der Geschichte, als die, welche dem Bewußtsein zu Theil werden, erfolgen nach dem freilassenden Gesetze der Allmähligkeit. Zwar erwählet *) sich der Gott der Offenbarung diejenigen, an welche oder durch welche gemeinschaftstiftend seine Zeugnisse ergehen, aber die erwähltesten **) Mittelspersonen sind allezeit die, welche Gott suchend dem Berufe entgegenkommen oder auch andre Spur von Vortreflichkeit an sich tragen, und selbst der Menschensohn, in dem das Wort Fleisch geworden, ist zugleich als der menschlich freieste in der göttlichen Nothwendigkeit seiner Selbstentwickelung bis dahin zu denken, wo er nach vollbrachtem Werke Alle zu sich ziehet (Joh. 12, 32). Wiederum redet zwar Gott durch den Sohn (Hebr. 1, 1) zu allen Völkern und zu

einer verbundnen Welt, aber nicht ohne vorher, im Zeitalter der unverbundnen Welt durch Gesetz und Propheten, welche von örtlichen Wundern begleitet waren, vorbereitend geredet und zur Form der Häuslichkeit und Volksthümlichkeit sich herabgelassen zu haben; auch nicht ohne, nach aufgehobener Schranke der Volksthümlichkeit, die, die er neu beseelen will, durch das Wort und zwar durch das zugleich in menschlicher Rede vermittelte Wort zu berufen, d. h. nicht ohne sich an ihr Hören, Glauben, Gehorchen zu wenden, und selbst die Heiden dem Stufengange, der durch Gesetz und Verheißung zum Evangelium führt, zu unterwerfen. Und endlich, obgleich dieses Wort eine göttliche Reichsgeschichte in sich fasset, die als solche überall neu und übervernünftige Wahrheit (ἀλήθεια) ist, so entspricht sie doch erfüllend und entwickelnd dem vorgefundnen religiösen Erkennen in dem Maaße, als dieses auf dem Grunde des Bewußtseins und durch aufrichtiges Nachdenken der Lüge gegenüber die allgemeinen Auffassungen (περιλήψεις) ***) in den Dogmen von Gott und der Vorsehung, vom Siege des Guten über das Böse, von der Vergeltung und Freiheit, erzeugt und gerettet hat. Es leuchtet ein, daß auch in diesem Merkmale die Offenbarung nur mit der Erlösung zugleich begriffen werden könne.

Anmerk. Das Merkmal der Allmähligkeit könnte allerdings auch die Natürlichkeit oder Mittelbarkeit der Offenbarung genannt werden.

*) Gal. 1, 15. Joh. 15, 16.

**) AG. 7, 22. 10, 35. Matth. 11, 25.

***) Clem. Alex. Strom. VI. p. 286. sq. Εἴπερ οὖν καὶ κατὰ Πλάτωνα ἢ παρὰ τοῦ θεοῦ ἢ παρὰ τῶν ἐκγόνων τοῦ θεοῦ τὸ ἀληθὲς ἐκμανθάνειν μόνως οἷόντε, εἰκότως παρὰ τῶν θείων λογίων τὰ μαρτύρια ἐκλεγόμενοι, τὴν ἀλήθειαν αὐχοῦμεν ἐκδιδάσκεσθαι διὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, προφητευθέντων μὲν τὸ πρῶτον, ἔπειτα δὲ καὶ σαφηνισθέντων· τὰ συνεργοῦντα δὲ πρὸς τὴν εὕρεσιν τῆς ἀληθείας οὐδὲ αὐτὰ ἀδόκιμα. ἡ γ᾽ οὖν φιλοσοφία πρόνοιαν καταγγέλλουσα, καὶ τοῦ μὲν εὐδαίμονος βίου

τὴν ἀμοιβὴν τοῦδ᾽ αὖ κακοδαίμονος τὴν κόλασιν περιληπτικῶς θεολογεῖ· τὰ πρὸς ἀκρίβειαν δὲ καὶ τὰ ἐπὶ μέρους οὐκ ἔτι σώζει· οὔτε γὰρ περὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, οὔτε περὶ τῆς κατὰ τὴν πρόνοιαν οἰκονομίας, ὁμοίως ἡμῖν διαλαμβάνει· οὐ γὰρ τὴν κατὰ τὸν θεὸν ἔγνω θρησκείαν. διόπερ αἱ κατὰ τὴν βάρβαρον φιλοσοφίαν ἁιρέσεις, κἂν θεὸν λέγωσιν ἕνα, κἂν Χριστὸν ὑμνῶσι, κατὰ περίληψιν λέγουσι, οὐ πρὸς ἀλήθειαν.

§. 28. Möglichkeit.

Sofern wir unter der Offenbarung einen neuen Anfang der Religion verstehen, folglich ihre Uebernatürlichkeit behaupten, haben wir gegen die Naturalisten (wie sie besonders seit Kant zum Unterschiede von den Rationalisten genannt werden) zu zeigen, daß die Offenbarung weder objectiv (metaphysisch) noch subjectiv (psychologisch) unmöglich sei. Um die objective Möglichkeit zu behaupten, ist es nicht genug den Gegner zu der Anerkennung zu bringen, daß jedes Phänomen in seinem An sich eine Beziehung auf die Causalität des Universums, folglich eine unmittelbare Beziehung auf die göttliche Allmacht theils zulasse theils erfordere, denn viele Naturalisten werden nur eben auf den allgemeinen Satz, alles ist Wunder, warten, um den ihrigen, daß alles was geschehe natürlich sei, für die andre Seite derselben Wahrheit zu erklären. Wornach dann höchstens eine ästhetische Ansicht des Uebernatürlichen übrig bleiben wird, weil allgemein zugestandner maaßen einige Erscheinungen mehr zur religiösen Beziehung andre mehr zur verständigen auffordern. Allein es läßt sich auch ohne allen Widerspruch denken, daß der Wille des Allmächtigen, ob er wohl nichts einzelnes hervorbringen wird, was nicht organisch mit dem Zusammenhange des Universums verbunden sei, doch manches hervorbringe, wozu und wovon er der niedern Ordnung und Stufe der Dinge die bloße Prädisposition gegeben hat; so daß allerdings gewisse Erscheinungen als Entwickelungen einer höhern

Natur in der niedern oder als schöpferische, als Entstehungen angesehn werden dürfen **). Was dagegen die subjective Möglichkeit anlangt, so darf doch an den Offenbarungsglauben kein größerer Anspruch in Hinsicht der Beweisbarkeit gemacht werden als an den religiösen Glauben überhaupt. Die hinreichende Gewißheit nun darüber, ob wir unser religiöses Leben der erlösenden Offenbarung verdanken oder der natürlichen Entwickelung, können wir theils durch die Art des Empfangs theils durch die Art der Wirkung, welche das Empfangene ausübt, erlangen.

*) Um die historische Bestimmung der Begriffe Naturalismus und Rationalismus hat sich Hr. Dr. Hahn ein besonderes Verdienst erworben. S. De rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum naturalismo contineatur ratione, Lips. 1827. wovon die beiden Abschnitte der Particula Prior erschienen sind. Wir treten seinen Behauptungen, daß Rationalism nicht erst seit Kant oder Semler, und daß er von jeher von fehlerhaftem Gebrauche der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie gesagt werde, daß Rationalism sich zum Naturalism mehrentheils wie die Folge zum Grunde oder wie die Form zum Stoffe oder auch wie dieselbe Sache zur anders benannten verhalte, vollkommen bei. Denn dieß ergiebt sich in der That aus seinen reichen Anführungen. Allein es läßt sich nicht läugnen, daß ein solcher Sprachgebrauch nach und nach verbessernde Bestimmungen erhalten kann, und daß selbst die von Hahn angeführten Polemiker gewisse weitere Unterscheidungen zwischen beiden Denkarten anstrebten. Genau genommen begründet theils die Natur der Sache theils die Geschichte dieser Worte ihren Unterschied. Fürs erste versteht sich von selbst, daß durch dergleichen Ismen fehlerhafte Neigungen angezeigt werden, und immer haben sich Philosophen oder Theologen erst selbst zum Trotz zu Isten irgend einer Art gemacht, nachdem sie wider Willen dafür erklärt worden. Fürs Andre ist ja durchaus nur die Rede von Gesinnungen über Offenbarung und Christenthum, und davon gar nicht, was etwa Naturalism und Rationalism im Gebiete der Religionsphilosophie bedeuten könne oder besagt habe. Die Gegner aber einer Offenbarung oder der Offenbarung können es zunächst auf zweifache

Weise sein, einmal so, daß sie schon die ursachliche Möglichkeit derselben läugnen, dann so, daß sie diese anerkennen, die Wirklichkeit problematisch lassen, dagegen die zweckliche (teleologische) bestreiten. Im ersten Falle ist vorzugweise von Gesetzen der Natur, im andern von Rechten der Vernunft die Rede. Es ist aber auch möglich, daß Andre in keiner von diesen Hinsichten Gegner der Offenbarung sind, sie vielmehr zum Heile der Welt postuliren, und dennoch für Antiscripturarii und Rationalisten erklärt werden, aus dem Grunde, weil sie das höchste Auffassungs- und Erkenntnißgesetz der Wahrheit der Vernunft vorbehalten, den Gehalt der Offenbarung für anticipirte oder geschichtlich gestaltete Vernunftwahrheit erklären, oder deshalb, weil sie wenigstens in dem Denkbarmachen der Mysterien des Christenthums zu geschichtswidrig verfahren und die Theologie zu sehr in Philosophie des Christenthums übergehen lassen. Man muß also, wenn nicht das verschiedenste gleichgestellt werden soll, den apologetischen Erscheinungspunct der offenbarungswidrigen Denkart von dem dogmatischen und exegetischen trennen. Dem entspricht nun auch die Geschichte des Namens und der Sache im Ganzen genommen. Die Denkart, welche den Herbert v. Cherbury zum namhaften Anfänger hat, ward vorzugweise Naturalism genannt; sie verhielt sich in ihrer weitern Entwickelung zur h. Schrift und Geschichte theils spottend, anklagend und widerlegend, theils wenigstens so, daß der theistische und ethische Inhalt der Offenbarungsurkunden, als die reinere und als die beabsichtigte Lehre der Schriftsteller, zur Bestreitung des andern Inhalts nach Accomodations- und Vervollkommnungsgrundsätzen gebraucht ward. Letzteres thun die neueren Naturalisten und sind in dieser Hinsicht die besseren. Die Denkart hingegen, welche den Versuchen der Schüler von Cartesius und Spinoza, die Bibel vernunftmäßig zu erklären, zum Grunde lag, und in manchen Stücken mit der Hermeneutik der Arminianer übereinkam, ward von ihren Freunden rationalis theologia, von den Gegnern Rationalismus genannt. Sie verhielt sich in ihrer weitern Entwickelung, und namentlich in ihrer Erneuerung durch Lessing's, Kant's und Fichte's Grundsätze nicht spottend, zwar durchaus gegnerisch in Bezug auf den gemeinen supernaturalistischen Begriff, und mehr oder minder problematisch gegen den einfachen evangelischen, aber irgend ein Bedürfniß der Offenbarung anerkennend, sogar zuweilen zum Supernaturalism-

der Form sich bekennend, gieng sie tief in die positiven Lehren des Evangeliums mit allegorischen oder idealistischen Erklärungen ein. Der Naturalist war also immer mehr Aetiolog, der Rationalist mehr Teleolog, doch so, daß der eine zum andern sich hinneigen konnte. Der Naturalist war mehr, im Ganzen oder theilweise, Läugner der Wahrheit des Schriftinhalts, der Rationalist mehr philosophischer Exeget. Die schlechtern und bessern Rationalisten gab es in Cartesianischer Periode ebenso nebeneinander wie in der jetzigen. Wenn wir aber oben beklagt haben, daß soviele, die sich des Titels der Rationalisten rühmen, von der Tiefe abgefallen sind, mit welcher Lessing und Kant das Christenthum rationalisirten, so ist es zugleich unsre Meinung, daß dieselben, die gegen Hrn. Dr. Hahn sich ammeisten entrüstet zeigen, streng genommen nur Naturalisten und keineswegs Rationalisten sind.

**) Wir schließen uns im Ganzen der Twesten'schen Vertheidigung des Uebernatürlichen an, Vorlesungen üb. d. Dogm. ꝛc. S. 349—57.

§. 29. Wirklichkeit.

Die einzige Religion, die in dem bisher beschriebenen Sinne darauf Anspruch macht und hat von göttlicher Offenbarung her zu rühren, ist die christliche oder die Lebensweise, welche auf dem Bewußtsein von der Erlösung der Welt und von dem persönlichen Erlöser *), Jesus Christus beruhet. Wonach sich von selbst ergiebt, daß »Religion des guten Lebenswandels« oder »Praktischer Glaube an Unsterblichkeit und Vergeltung« oder »die von Jesu gestiftete Gottesverehrung, und das gereinigte Judenthum« sehr unvollkommne Bezeichnungen dessen sind, was am Christenthume als das Eigenthümliche festgehalten werden muß.

*) Schleiermacher, Glaubenslehre I. S. 80.

Anmerk. Die Gewohnheit, statt des Christenthums die Religion Jesu, die Lehre Jesu zu setzen ist ein deutliches Kennzeichen der Denkart, welche es läugnet oder vergißt, daß sich christliche Gesinnungen und Handlungen auf andre Weise auf

Christus beziehen als Muhamedanische auf Muhamed. Die Christen nannten sich nicht Jesuiten, sondern es hieß, sum Christianus.

§. 30. Altes und Neues Testament.

Schon der Titel Christus nimmt zunächst nicht auf diejenigen religiösen Voraussetzungen Rücksicht, welche unter allen Völkern der beim Auftreten Jesu verbundnen Welt statt fanden oder statt finden konnten, sondern auf eine Voraussetzung, welche nur mit einer besondern historisch-positiven Religion verbunden war, und die er selbst bezeichnete, wenn er Joh. 4, 22. gegen die Samariterin entschied, »das Heil kommt von den Juden.« Denn so wie in jedem Bewußtsein von der Erlösung Regreß auf das Bedürfniß derselben um der Sünde willen, und durch die bewußte Sünde auf das Gesetz, und durch dieß alles auf ursprüngliche Bestimmung des Menschen zu Gott und von Gott genommen wird: so muß sich auch das Wort vom Heil auf ein prophetisches und gesetzliches Wort zurückbeziehen. Demnach ist zwar das alte Testament in der Einheit des Heilsbeschlusses und der Thatsache der Offenbarung mit dem neuen eines, aber nicht einerlei, sondern dieses verhält sich zu jenem wie die Vollendung zur Vorbereitung, wie die Entschränkung zur Beschränkung, auch wie das Unmittelbare zum Mittelbaren *).

*) Wir können weder den die Einheit des A. und N. T. verringernden Bestimmungen b. Schleiermacher Glaubensl. I. S. 121. ff. und Bretschneider Dogm. I. 72. noch den vergrößernden *Calvin*. Instit. rel. chr. lib. II. cap. 9—11 ganz beistimmen.

§. 31. Testamentische und außertestamentische *) Religion.

Denen, die mit dem Offenbarungsbegriffe universalistisch umgehen, darf zugestanden werden, daß sich auch das Hei-

denthum in einer gewissen Annäherung und Pädagogie zum Christenthume verhält. Wie hätte sich sonst das Christenthum, da es die Proselytenmacherei so ganz verschmähte, den unzählbaren Heiden-Christen so verständlich und werth machen können; oder wie hätten sämtliche Apologeten des Christenthums, die mit dem noch lebendigen Heidenthume zu schaffen hatten, so vielfältige analogische Beweise aus ihm selbst entlehnen dürfen. Allein man mag nun mehr auf die heidnische Staatsreligion oder mehr auf die wandernde Mysterien und wechselnden Philosopheme achten, immer wird sich nur nachweisen lassen, daß in den heidnischen Lebensweisen eine negative Vorbereitung des Erlösungsglaubens liege. Die Vollständigkeit des Widerspruchs, nicht die Folgerichtigkeit der Entwickelung; die Durchwanderung der Gegensätze **), nicht das Festhalten eines Einigen und Anfänglichen; nicht die Verheißung sondern die Sehnsucht nach Wort Gottes macht aus dem Heiden einen natürlichen Katechumenen des Christenthums, wie sich dieses in den Lebensgeschichten eines Clemens von Rom oder Justinus so deutlich bekundet. Die positive Vorbereitung und der Offenbarungsgehalt gehören daher dem A. Testament ausschließlich an.

*) Ephes. 2, 12. ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας — V. 19. οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ. V. 17. τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς.

**) Das sich selbst beurtheilende Heidenthum bietet eine besondre apologetische Betrachtung dem christlichen Theologen dar. S. üb. d. Religionsbegriff der Alten i. d. Theol. Studd. u. Kritiken I. 3. 4. welche Abhandlung vorzüglich den Zweck hat, für die christliche theologische Betrachtung des griechischen und römischen Heidenthums gewisse Hauptgesichtspuncte fest zu stellen.

§. 32. Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums.

Der Beweis dafür, daß die Grundwahrheit, von welcher alle Lehren ihre christliche Eigenthümlichkeit erhalten, göttliche Wahrheit sei, ist in zwiefacher Hinsicht entweder gar

nicht vorhanden oder nur Einer. Erstens insofern als sich jede apologetische Beweisführung auf jenen lebendigen und unmittelbaren Syllogismus des Herzens stützen muß, welcher Joh. 7, 17. Röm. 1, 16. 1 Cor. 2, 4. 5. *) 10. 2 Cor. 4, 6. 13. angedeutet ist. Und in dieser Hinsicht ist von den gläubigsten Christen die Unerweisbarkeit ihrer Religion nicht klagend eingestanden, sondern freudig behauptet worden, auf ähnliche Weise, wie sich jener religiöse Philosoph unsrer Zeit seines Nichtwissens freute und rühmte.

*) οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, ἀλλ᾽ ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως. Der Eranist bei Theodoret Dial. Tom. IV. p. 199. darf wohl an den Othodoxen die Forderung stellen, ἀποδεικτικῶς, οὐκ ἀποφαντικῶς χρὴ λέγειν τῆς ἐκκλησίας τὰ δόγματα, denn sie befinden sich jetzt auf dem wissenschaftlichen Gebiete.

§. 33. Fortsetzung.

Dann aber insofern, als die empirischen Nachweisungen, welche dem Beweise des Geistes und der Kraft unsres Mangels wegen an eben diesem Beweise theils voran theils zur Seite gehen, einzeln genommen und jede für sich allein nichts, sondern nur in ihrem gehörigen Zusammenwirken etwas beweisen. Zunächst zeuget Jesus selbst von sich, Joh. 7, 14. vergl. 5, 31, und sein Selbstzeugniß ist doch, da er ja eben der Erfahrenste und gewissste sein muß von dem, was er ist, ebenso unerläßlich und also auch gültig als es, wie er selbst sagt, ungültig sein würde, wenn es schlechthin verlassen und vereinzelt bliebe. Dem aber, daß sein Zeugniß wahr sei, widerspricht nicht nur nichts in seinem persönlichen Thun oder Leiden — denn wer kann ihn der Verfehlung zeihen, Joh. 8, 46. — sondern entspricht alles, was sich von ihm und an ihm erfahren läßt. Theils nämlich das Zeugniß des Vaters, welches ihm mit den Werken *), die er thut, und mit der Auferweckung und Verklärung durch Gott zu Theil wird, theils das Zeugniß, mit welchem das zu den Vätern und

Propheten 1) sprechende Wort Gottes von dem fleischwerdenden Worte zeuget, und von den Leiden und der Herrlichkeit des Menschensohnes, theils endlich das Zeugniß des Paraklets 2), welcher, indem er alles von dem nimmt, was Christi ist, aus Idioten Lehrer der Welt, aus Sündern Heilige, aus Feinden Freunde, und aus der Welt ein Haus Gottes macht 3).

*) Daß die Werke, um welcher willen die Augenzeugen nach Joh. 14, 11. 10, 38. glauben sollen, auch wenn sie vorderhand den Worten noch nicht glauben, wenn nicht die Wunder allein, wie sie Matth. 11, 5. als Merkmale des gekommenen Erlösers beschrieben werden, doch die Wunder vorzüglich bedeuten, folgt schon daraus, daß der Vater sie thut Joh. 14, 10. daß sie im Namen des Vaters geschehen 10, 25. daß von den Jüngern nach seiner Verklärung theils dieselben theils noch größere 14, 12. gethan werden sollen. Auch wird von den Zeichen 12, 37. dasselbe gesagt, was hier von den Werken. Und Matth. 11, 2. sind ἔργα τοῦ Χριστοῦ dieselben eigenthümlichen messianischen Machtwerke, die V. 5. aufgezählt werden, und denen, obwohl der Arm des Herrn nach Joh. 12, 38. sich in ihnen offenbart, doch von denen, die nicht von der Wahrheit sind, ebenso wenig geglaubt wird als der Predigt.

1) Zeugniß des Wortes Gottes im A. B. Joh. 5, 39. αἱ γραφαὶ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ. Auch Moses schrieb von ihm V. 45. Die ganze Schrift zeugt von seinen Leiden und seiner Herrlichkeit Luc. 24, 44. Der Geist Christi war in den Propheten 1 Petr. 1, 10. und sie forschten, auf welche Zeit er deute.

2) Zeugniß des Paraklets Joh. 15, 26. 16, 8. Seine Abhängigkeit von Christo 16, 13—15. Dieß Zeugniß als ein allgemeines, welches der Welt gegeben wird, 1 Tim. 3, 16. AG. 2, 16. 1 Joh. 5, 8. Als ein inneres und besonderes 1 Cor. 2, 12. Ephes. 1, 13.

3) Zeugniß des lebendigen Christenthums und Apostolats. Joh. 16, 27. Idioten Lehrer der Welt Röm. 1, 16. 1 Cor. 1, 27. 2, 6. 4, 15. Aus Sündern Heilige Ephes. 2, 1–6. 4, 12. Aus Feinden Freunde Ephes. 2, 14. Gal. 3, 28. Aus der Welt ein Haus Gottes Ephes. 2, 21. 5, 27.

§ 34. Wunder.

Wäre ein Wunder das schlechthin gesetzwidrige, unnatürliche und unbegreifliche Ereigniß und widerführe durch dasselbe

dem menschlichen Verstande und der ganzen Natur nur zerstörende Gewalt, so würde die Apologie des Christenthums, welches sich durch ein großes System von Wundern einführt, mit unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen haben. In der That aber sind die Wunder der Offenbarung bei all der objectiven Uebernatürlichkeit, die ihnen von ihrem Mittelpuncte aus zukommt, theils in Bezug auf die höhere Ordnung der Dinge, der sie angehören und die auch eine Welt, eine Natur in ihrer Art ist und in die niedere auf ihre Weise einwirkt, theils in Hinsicht auf die Aehnlichkeit mit der gemeinen Natur, die sie irgendwie behalten, endlich wegen ihrer teleologischen Vollkommenheit etwas wahrhaft gesetzmäßiges, und müssen sogar, als die gleichartige Erscheinung von dem innern Wunder der Erlösung, von dem Standpuncte des schon fertigen christlichen Glaubens aus nicht nur erwartet, sondern auch vermöge des zwischen dem Geiste und der Natur bestehenden Bundes als das in seiner Art Natürliche angesehn werden *).

Anmerk. Wir unterscheiden subjective und objective Wunder. Jene bestehen in solchen Veränderungen, welche vermöge ihres Zusammentreffens mit anderen äußeren Umständen oder mit innern Zuständen ihren Naturzusammenhang vergessen machen, und unmittelbar auf den Herrn der Natur hinweisen, der etwas bezeugen will. Befände sich der Mensch entweder vermöge seines Erkennens oder vermöge seines Handels ganz im Besitze des Zusammenhangs der Natur, so würden sie freilich nicht statt finden können. Da er aber auf diesen Besitz verzichten muß, so geschehen für ihn nach seinem subjectiven Standpuncte und Verhältnisse zur Natur Wunder, welche in teleologischer Hinsicht eine vollkommne Uebernatürlichkeit an sich tragen. Aus dem oben erläuterten Begriffsmerkmale Allmähligkeit folgt schon, daß die Offenbarung auch in Angemessenheit zu zeitlichen und örtlichen Bedürfnissen stehe; wonach nicht zweifelhaft sein kann, daß sie auch von subjectiven Wundern begleitet sei. Diese läßt denn auch der Naturalism bestehen, der Rationalism aber fordert und sucht sie sogar. S. *Nitzsch* de revel. etc. p. 219. Dagegen

kommt der Offenbarung vermöge des Merkmals der Ursprünglichkeit auch ein Verhältniß zu den allzeitigen stätigen Bedürfnissen der Menschheit zu; und diesem entsprechen nur Erscheinungen von objektiver Uebernatürlichkeit, wie die Person des Erlösers selbst, welche ihr Mittelpunct ist. Durch sie und in ihnen schaffet Gott etwas neues; Jer. 31, 22. כִּי־בָרָא יְהוָה חֲדָשָׁה. Und בריאה 4 Mos. 16, 30. *Δύναμις* drückt mehr den objectiven, *τέρας* u. s. w. auch den subjectiven Wunderbegriff aus; *σημεῖον* aber das anschauliche Merkmal der geistlichen Thatsache des Reiches Gottes.

*) S. die vortreffliche Abhandlung Twestens üb. den Wunderbegriff, Vorless. ꝛc. 363—79. von welcher einige Grundgedanken b. Schleiermacher, Glaubensl. S. 120. vorkommen.

§. 35. Weissagung.

Obgleich die auf göttlicher Mittheilung beruhende Vorhersagung der Begebenheiten weder so unmöglich ist als Cicero es behauptete, noch so unnütz oder gar schädlich als Kant es darzuthun versuchte: so beziehet sich doch der Weissagungsbeweis, dessen Christus und die Apostel sich bedienten, weniger auf eine historische Charakteristik der Person des Erlösers, welche etwa aus alttestamentlichen Vorhersagungen sich zusammensetzen ließe (denn abgerechnet die Davidische Abstammung fehlt es zu diesem Zwecke fast an allem, was er erfordern würde), als darauf, daß das A. T. auf dem Grunde der Offenbarung des wahrhaftigen Gottes und seiner Bundesherrschaft von Anfang an auf eine heilige Endgeschichte, und diese mehr und mehr entwickelnd zur Erwartung eines persönlichen Erlösers hinführt. Wobei jedoch der Unterschied der Weissagung und des Vorbildes zu beobachten, und dieß fest zu halten ist, daß die Vorstellungen des erscheinenden Herrn, des leidenden Versöhners, des Sohnes Gottes und des großen Propheten nur theilweise mit der Erwartung des wahrhaftigen Königs verbunden sich vorfinden und meistens abgesondert von einander sich bilden, während sie im Testamente der Erfüllung sowohl durch die wirkliche

Person Jesu als durch die herrschende Auslegungsart geeinigt erscheinen.

Anmerk. Die Vorhersagung (μαντεία, προδήλωσις, Plutarch. de oracc. Pyth.) erhält dadurch Interesse, daß sie einen Erfolg ankündigt, der menschlicher Weise nicht vorher gewußt werden konnte und insofern zufällig war. Auch in dem Falle, daß das Vorherwissen nicht nützlich ist, kann es doch schon als bloßes Vorgeben eine heilsame Aufmerksamkeit erregen und, dafern es durch den Erfolg bestätigt wird, ein Zeugniß für Personen und Angelegenheiten erwirken, und dadurch anderweitig zweckvoll werden. Alle ursachliche aber und teleologische Möglichkeit der Mantik erfordert doch, daß sie sich selten und mäßig erweise, um nicht das ganze menschliche Verhältniß zur Geschichte zu zerstören, um so mehr, weil sie in den Fällen, auf die sie sich erstreckt, die rechte Vollkommenheit nur durch die bestimmteste Angabe der eigenthümlichen Merkmale des Factums erlangen kann. Sonst gilt gegen sie was der Geometer Boethus bei Plutarch a. a. O. §. X. bemerkt, sie verstecke sich in einer Fülle von dunkeln, wunderlichen Merkmalen, welchen dann freilich irgend ein Erfolg zufällig entspreche. Διαφέρει, sagt er, γενέσθαι τὸ ῥηθὲν ἢ ῥηθῆναι τὸ γενησόμενον. Und darauf wird ihm zugegeben, die rechte πρόδήλωσις sei da, ὅπου οὐ μόνον λέγεται τὸ γενησόμενον, ἀλλὰ καὶ πῶς καὶ πότε καὶ μετὰ τί καὶ μετὰ τίνος. Es folgt, daß die Mantik in Begleitung des Aberglaubens sehr häufig, im Dienste der Offenbarung aber sehr untergeordnet sein muß. Eine sehr treffende und vielseitige Kritik des gemeinen supernaturalistischen Begriffs vom Weissagungsbeweise, d. h. von der Beweiskraft der Vorhersagung, findet man in Ammon's Bibl. Theol. II. Einl. wo auch S. 10. anschaulich gemacht wird, wie die alttestamentliche Vorhersagung etwa beschaffen sein würde, wenn sie den Forderungen der gemeinen Ansicht genügen sollte. Doch bedeutet schon im Heidenthume das Wort Prophet, Hypophet, vates nicht ursprünglich den Vorhersager, sondern den Aussager. — Weissagung, Prophetie, welche ausschließlich im testamentischen Alterthume, und z. B. bei den Hellenen gar nicht zu finden ist, ist auf innere Anschauung des göttlichen Rathschlusses gegründete Darstellung der Zukunft des Reiches Gottes, welche immer ausgehend von einem bestimmten Standpuncte der geschichtlichen Gegenwart

in mehr oder minder verkürzter Perspective auf die Vollendung der göttlichen Haushaltung hinweiset, und indem sie es eben mit dem Göttlichen in und an der Geschichte zu thun hat nicht aber mit dem äußerlichen Stoffe, auch die Wirklichkeit nur in den Hauptpunkten charakterisirt, in welchen sie vorzugsweise mit der Wahrheit eins wird. Die Darstellungsmittel der Weissagung können daher großentheils nur analogische und symbolische sein. Das Chronologische ist das untergeordnete; alle Zahlen in der Prophetik sind gewissermaaßen symbolische. Dieß ist von Alb. Bengel und Crusius, ungeachtet ihre Verdienste um die prophetische Theologie bestehen, zu wenig anerkannt worden. Theils innerhalb theils außerhalb der Weissagung giebt es Vorbilder. Das Vorbild ist derjenige Bestandtheil des alttestamentlichen Schriftwortes oder der Geschichte des A. T., welcher außer seinem Zwecke für die nächste, niedre Stufe der Offenbarung und Erlösung, auf welcher er zuerst erscheint, vermöge des Gesetzes der Aehnlichkeit und der Entwickelung noch für etwas, das der höhern eigenthümlich ist, Vorbedeutung hat. Jemehr in einer Weissagung typisches enthalten ist, desto mehr sieht sie mehrmaliger und allmähliger Erfüllung, einer sehr nahen und sehr entfernten entgegen. Der Typus kommt aber auch ganz außer ihrem Gebiete, z. B. in den Psalmen, in dem Gesetze und mit den geschichtlichen Personen und ihren Handlungen oder Leiden vor. Die Formel ἵνα πληρωθῇ wird vielfältig auf Typen angewandt, gleich als ob sie Weissagungen wären. Doch kommt der eigentliche Begriff des Typus auch, und namentlich im Briefe a. d. Gal. und a. d. Hebräer vor. Daß es Vorbilder gebe, folgt schon aus dem allgemeinen Verhältnisse des Werdens zum Sein und der Geschichte zum Geiste. Der gemeinsame Zweck der Weissagung und des Typus ist, den Offenbarungsglauben mit dem Weltregierungsglauben zu vereinigen, oder auf einer bestimmten Stufe der göttlichen Offenbarung den Glauben an die Gegenwart des göttlichen Geistes und Wortes durch die Aufweisung der vorbereitenden Zeugnisse zu bestärken und zugleich die Empfänglichkeit für höhere Stufen anzuregen. In Joh. Dav. Michaelis, Seilers, Herders, und G. Menkens hieher gehörigen Schriften liegen Anfänge zu einer Theorie der Weissagung, die doch noch nicht vorhanden ist; und es steht ein sehr wichtiger Streit zwischen Schriftglaube und Schriftgelehrsamkeit, wie es scheint, sehr nahe bevor, in welchem die sogenannten Super-

naturalisten gegen einander auftreten werden; vielleicht daß dieser dann einen so vernachlässigten Zweig der biblischen Theologie zu weiterer Ausbildung führt.

III. Von den Erkenntnißgesetzen der christlichen Lehre.

§. 36. Quell und Auslegung.

Es ist aber für uns nicht genug, daß mit dem Christenthume die Wahrheit des Heils und das Heil der Wahrheit in der Welt vorhanden und irgendwie wirksam ist. Denn da die Offenbarung so wenig als die Erlösung zwingend oder zaubernd wirket, sondern sich der freien Allmähligkeit der menschlichen Bildung anschließt, so ist sie dem Mißverstande und Mißbrauche ausgesetzt; und es fragt sich daher jederzeit und überall, wo der lautere Quell des christlichen Erkennens und Handelns fließe und wie aus ihm zu schöpfen sei. Die erste Frage wird durch die Lehre von der heiligen Schrift, die andre durch die Lehre von deren Auslegung beantwortet.

A. Von der heiligen Schrift.

§. 37. Wort Gottes und Geist.

Zwar wird die irdische zeitliche Gegenwart Christi durch die Sendung des Paraklet's ersetzt, und die Offenbarung erhält sich, soweit die Verheißung und Gabe des heiligen Geistes reicht, in dem Werthe und der Kraft gleicher Ursprünglichkeit. Allein die Gabe des Geistes ist selbst an das vorausgehende Wort Gottes gebunden, welches Christus theils lebendiger Weise ist theils von ihm gesprochen und von seinen Aposteln verkündigt wird; ein Wechselverhältniß, welches niemals aufhört, dergestalt daß die christliche Erkenntniß nie und nirgends aus schlechthin innerlichem Quelle geschöpft

werden kann, und jede Berufung auf das innere Licht bei Verachtung des äußern Wortes auf leere Schwärmerei hinausläuft *).

*) S. Calvin. Instit. rel. chr. I. 9. wo er über die Stellen Jes. 59, 21. 2 Tim. 3, 16. Joh. 16, 13. gegen die vielen irrigen Freunde der Innerlichkeit commentirt.

§. 38. Geist und Wort.

Dennoch wird es auf die rechte Ueberlieferung und reine Bewahrung jenes Wortes Gottes gleich anfangs ankommen, und folglich ganz besonders auf das Werk des heiligen Geistes in denen, welche Christus gesandt hat, daß sie Buße und Vergebung der Sünde in seinem Namen predigen sollen. Wo nur immer Christi Ansehn in voller Kraft steht, müssen auch diejenigen, welche er persönlich dazu ernannt und gesetzt hat, daß sie auf die Verheißung des Vaters warten und durch sie gerüstet nicht sowohl unsre Zuchtmeister als vielmehr unsre Väter in Christo werden sollten (1 Cor. 4, 15.), eben um dieses ihres besondern Bandes mit dem Erlöser und den Grundthatsachen des Heils willen für die authentischen Ueberlieferer gelten, und anders als durch sie kann niemand das Wort Gottes empfangen *).

*) S. über das Ansehn der Apostel Twesten, Vorless. 406—10.

§. 39. Schrift und Tradition.

Damit aber die apostolische Ueberlieferung nicht dadurch, daß sie der Nachwelt durch Bischöfe, Synoden und überhaupt durch die abgeleitete und mit weltlicher Weisheit vermischte Kirche vermittelt wird, ihre Ursprünglichkeit verliere und authentisch zu sein aufhöre, wird sie nach der gnadenreichen Vorsehung des Herrn ebenso durch Schriften erhalten, wie das Wort Gottes, das zu den Vätern und durch die Propheten geredet worden, noch vor der Zeit der schul- und

sectenmäßigen Auffassung der Offenbarungen durch Aufzeichnung zu stätiger Urkundlichkeit gelangt war. Das Ansehn aber der apostolischen Schriften beruhet nicht allein darauf, daß sie sich der Kirche, die durch das mündliche Wort der Apostel erbauet war, als apostolische erwiesen haben, sondern auch darauf, daß sie noch jetzt von der Wirkung und dem Zeugnisse desselben Geistes begleitet werden, der die christlichen Gemeinden auf eine sie von der Welt unterscheidende Weise beseelte, und mehr als alles andre das Leben in Christo nähren und bewahren.

Anmerk. Die Kirche Christi ist allerdings vor der apostolischen Bibel da; sie bedurfte nur die lebendige, mündliche Lehre der Zeugen Jesu um zu entstehen; daraus folgt nicht, daß sie, um zu bestehen, nicht fortdauernd die unmittelbare Lehre der Apostel bedurft hätte. Die Kirche gründet sich auf das Wort Gottes in der apostolischen Ueberlieferung; hat der letzte Apostel ausgeredet, dann ist entweder das Urkundliche verloren, oder es ist noch übrig in den apostolischen Reden, die durch Gedächtniß oder durch Schrift aufbehalten worden sind. Die Tradition die von nun an noch Geltung haben soll, ist auf der einen Seite durch die Erweisung des apostolischen Geistes und Lebens ihrer Inhaber bedingt, andrerseits den von der Kirche für ächt anerkannten Schriften unterworfen, oder vielmehr diese selbst machen die ächte Tradition aus. Die Kirche hat aber durch Anerkennung die Schriften nicht ächt gemacht, sondern die Schriften haben sich ihr erwiesen und machen von nun an die Kirche ächt. Zur Vertheidigung des richtschnurlichen ausschließlichen Ansehns der hh. Schriften gegen das Conc. v. Trident und gegen die Jesuiten diente M. *Chemnitii* Examen Concilii Trid. und Dallaeus de usu Patrum. Unter den neueren Erörterungen der Tradition sind auszuzeichnen Marheinecke's Abh. üb. d. wahren Sinn der Tradition im kathol. Lehrbegriff und das rechte Verhältniß ders. z. protest. Lehre, in Daub und Creuzers Studd. B. 4. und de Wette Theoll. Aufsätze z. chr. Belehrung und Ermahnung S. 54. In Bezug aber auf Lessings zuweit greifende Theses über die Glaubensregel, und seinen Streit mit Götze und Walch ist, auf Anlaß von Delbrück, Philipp Melanchthon der Glaubens-

lehrer, eine Streitschrift, Bonn, 1826. der protestantische Grundsatz neuerdings untersucht und vertheidigt worden von Sack, Nitzsch und Lücke, Ueber das Ansehn der h. Schrift und ihr Verhältniß zur Glaubensregel in der protest. und in der alten Kirche, drei theologg. Sendschreiben an Hrn. Prof. Delbrück. Bonn, 1827.

§. 40. Aeußerer und innerer Kanon.

Diese Gründe für das Ansehn der h. Schrift stehen mit einander in Wechselwirkung und vereinigen sich in dem Begriffe des Kanons. Anfangs bedeutete Kanon oder Regel die innerlich bewußten Kriterien, nach welchen der Christ ein angebliches Christenthum prüfen könnte und sollte, theils auch schon einen summarischen Inbegriff von ausgesprochenen Hauptsätzen, in denen man von Christus und den Aposteln her, insonderheit bei Gelegenheit des Taufbekenntnisses, das Ganze und das Eigenthümliche des Glaubens zusammen zu fassen pflegte.

Anmerk. Nicht das Bücherverzeichniß ist die erste Bedeutung des kirchlichen Wortes κανών. Diesem seit Semler erblichen Irrthume gegenüber hat H. Planck die richtigere Entwickelung versucht, Nonnulla de significatu canonis in eccl. antiqua ejusque serie recte constituenda, Gött. 1820. Schon der Erlöser giebt zusammenfassende Ausdrücke des Kirchenglaubens Matth. 28, 19. Luc. 24, 47. Die Apostel aber erkennen unter den Geistesgaben nicht nur die Propheteia rc. an, sondern auch die Diakrisis 1 Cor. 14, 29, und ermahnen zur Prüfung der freien Lehre und der Lehrgeister 1 Theß. 5, 21. und 1 Joh. 4, 1. Und nach welcher Einheit des Mannichfaltigen oder nach welcher Mehrheit von Grundsätzen soll jegliches geprüft werden? Auf diese Frage stellt schon das N. T. feste Ausgangspuncte der Kritik fest, ohne eine ganz geschloßne Formel vorzuschreiben, 1 Joh. 4, 2. vergl. 2, 22. 1 Tim. 1, 15. 3, 16. 1 Cor. 1, 22–24. 15, 1–4. Die dadurch begründete Lehr-Einheit nennt Paulus einen κανών Phil. 3, 16. ein Wort, welches ihm aus dem gemeinen Sprachgebrauche zukam, obgleich auch die Schulen der

Philosophen es schon von den einfachsten Erkenntnißgesetzen gebraucht hatten, wovon die Kanonik der Epikureer ein Beweis ist. Wie nun dieser κανὼν ἀληθείας, ἐκκλησιαστικὸς, regula veritatis immobilis et irreformabilis, von der rechtgläubigen Theologie bald unausdrücklich und dem christlichen gegenständlichen Bewußtsein inhärirend gedacht, bald in Erkenntnißformeln ausgesprochen ward, darüber s. m. Sendschr. an Hrn. Prof. Delbrück S. 41–61. und Pearson, King, Walch üb. die alten Symbole und das apostolische insonderheit.

§. 41. Schrift-Kanon.

Da nun der Kanon von beiden Arten, sowohl der lebendige und geistigformale als der formularische, nur durch apostolische Lehre theils begründet theils erweitert und zur Entwickelung gebracht werden konnte: so ergab sich nicht allein von Anfang her ein großes Interesse der Kirche, Schriften der Apostel und der Apostolischen zu bewahren, zu vergleichen, zu sammeln, zu unterscheiden und zu beglaubigen (wobei die äußeren und inneren Beweise zusammenwirken mußten), sondern die gesammelte apostolische Bibel in ihrem Zusammenhange mit der prophetischen ward auch dafür geachtet, daß sie höher als alles subjective Christenthum stehe, und theils der abgeleiteten Lehre oder anderweitigen Literatur theils der wirklichen oder möglichen Häresis und vorgeblichen Paradosis gegenüber der Kanon schlechthin genannt, ohne daß jemals die äußern und innern Argumente in ganz gleichem Maaße für alle einzelnen Schriften gesprochen hätten.

§. 42. Schrift und Wort Gottes.

Aus diesen Entstehungsverhältnissen des Kanons folgt von selbst, daß die jetzige Kirche zugleich auf einem Glauben an die heilige Schrift d. h. auf der lebendigen Ueberzeugung der Christen beruhe, daß die Schrift durch dieselbe That und Kraft Gottes, der wir die Offenbarung und

das Wort Gottes in der apostolischen Predigt verdanken, zu einem in sich einigen, deutlichen und überhaupt vollkommnen Ueberlieferungsmittel des Wortes Gottes geschaffen sei. Dieser Schriftglaube aber, dafern er kein dem Christenthume widriger Buchstabenglaube *) werden will, darf niemals auf die bloße kirchliche Ueberlieferung und Voraussetzung, noch auf eine über die Offenbarung selbst erhobene Inspiration, noch auf eine die Selbstthätigkeit der Schriftsteller schlechthin ausschließende Gotteswirkung **) gegründet werden. Sondern er beruht in seiner Grundfestigkeit wechselweise theils auf der unzerstörbaren Gewißheit, daß das Dasein und Sosein dieser Schriften mit jenem, was die Apostel Christi überhaupt gewesen und gewirkt, und wodurch die Weltgeschichte ihre christliche Neuheit erhalten hat, nothwendig und unmittelbar zusammenhange, theils auf der geistlichen Erfahrung, die wir sowohl von der innigen Vereinigung als von dem Unterschiede der Schrift und des Wortes Gottes machen***). Der von der Kirche im Ganzen nicht verläugnete Unterschied der protokanonischen und deuterokanonischen Schriften sagt aus, daß verschiedene Arten und Maaße der Inspiration in den einzelnen Bestandtheilen des Kanons angenommen werden dürfen, obgleich der ganze Kanon an derselben Theil hat und nur diesem Ganzen als solchem kommen die Eigenschaften der Unfehlbarkeit, Genugsamkeit und Vollkommenheit zu.

Anmerk. 1. Bei schon vorausgesetztem Offenbarungs- und Heils-Glauben hat der Schriftglaube zugleich die Art und das Gepräge eines teleologischen Vorsehungsglaubens. Er fordert und setzt voraus, daß der Gott der Offenbarung und Erlösung irgendwie die Ursprünglichkeit des Evangeliums retten werde. Er spricht in dieser Hinsicht ebenso, die Schrift kann nicht lügen, wie, Gottes Wort ist wahrhaftig.

Anmerk. 2. Der Schriftglaube ist zwar abgeleitet vom Offenbarungsglauben, aber doch ein besondrer. Denn sowie das Wort Gottes, wenn es sich mit der Rede eines Apostels oder Propheten, der in der Gemeinde spricht, vereiniget, unter ganz andern

begleitenden Umständen wirket, als wenn es in einer paulinischen Schrift mit welcher andre Schriften gelesen werden und als beständige Urkunden der Offenbarung zusammenhangen, enthalten ist; so wird auch für jede dieser beiden verschiednen Wirkungsarten des göttlichen Wortes eine besondre Oekonomie statt finden und in der Bildungsgeschichte des Kanons sich alle die Weisheit und Gnade des Herrn, die überhaupt der Hervorbringung der Offenbarungsthatsachen und Bündniße vorgestanden hat, auf eine neue und eigenthümliche Weise verherrlicht haben. Der Glaube daran wird aber von den Erfahrungen, welche Viele, Alle, oder Einzelne davon machen, oder durch den Begriff von diesen Erfahrungen niemals erschöpft.

*) Joh. 6, 63. 1 Cor. 4, 20. 2 Cor. 3, 6.

**) S. Twesten, Vorless. S. 417.

***) S. Sack, Vom Worte Gottes, eine christliche Verständigung Bonn, 1825.

B. Von der Auslegung der heiligen Schrift.

§. 43. Zweck.

In dem christlichen Gebrauche der heiligen Schrift liegt zunächst die Absicht, den Sinn oder Gedanken der einzelnen Schriftsteller oder jedes einzelnen Schriftstellers, welcher eine objective Thatsache ist, subjectiv wieder zu erzeugen. Weshalb man mit Recht von grammatischer und historischer Auslegung spricht. Sofern wir aber schon die Schrift dazu gebrauchen, nach ihrem Sinne und Gedanken unsere ganze Sinnesart zu normiren, entsteht uns das Bedürfniß, das ausgelegte von Neuem auszulegen und nicht allein jegliches in der Einheit des Kanons und Geistes sondern auch in der allgemeingültigen Beziehung auf unser Glauben und Handeln zu verstehen. Diese jeden abgesonderten Satz entwickelnde und auf das höhere Ganze beziehende Auslegung wird nicht sowohl, wie dies neuerdings geschehn ist, die höhere geistige oder gar die geniale, noch weniger die philosophische, sondern vielmehr nach Carl Ludw. Nitzsch, Marheinecke und Twesten die theologische genannt wer-

den können, und nur verwerflich werden, wo sie aufhöret auf der grammatisch-historischen zu beruhen.

§. 44. Glaubens-Analogie.

Das Bindungsmittel für diese beiden Acte der Auslegung oder für diesen zwifachen Auslegungszweck ist die sogenannte Analogie des Glaubens d. h. die auf die Exegese angewandte Glaubensregel, welche, sowie sie selbst ihrerseits das Ergebniß der unmittelbaren Exegese erst sein kann, so auf die mittelbare Auslegung nothwendig leitend und bestimmend zurückwirkt. Denn die Erkenntniß der Einheit eines Gegenstandes steht mit der Erkenntniß des Mannichfaltigen, was an ihm ist, in unaufhörlicher Wechselwirkung.

§. 45. Ein Sinn.

Da durch die Behauptung vollkommner Zwei- oder Mehrdeutigkeit der Schrift der Gebrauch derselben als einer Offenbarungsurkunde unmöglich und ebenfalls durch Unterordnung des grammatisch-historischen Sinnes unter einen höhern oder tiefern alle Positivität der mit der Schrift gegebnen Offenbarung untergraben würde, so lehren wir mit Recht die Einsinnigkeit der Schrift. Dadurch wird aber die Möglichkeit, selbst die Nothwendigkeit einer Entwickelung nicht aufgehoben, durch welche oft erst eben diese Einheit herzustellen ist. Die historische Erkenntniß enthält oft selbst das Gebot, zuweilen wenigstens kein Verbot solcher mehrfachen Entwickelung des Einigen Sinnes in sich. Und theils muß das Bedürfniß derselben im A. T. als dem Behältnisse der Keime des N. T. sehr stark eintreten, theils wird der Glaube an die innige Verbindung des Einigen göttlichen Wortes und Geistes mit der Schrift bei individuellem Schriftgebrauche sie nicht entbehren können.

Anmerk. In der allgemeinen christlichen Kirche gilt von jeher die Annahme und Erfahrung, daß der einfache Sinn der Schrift

und die unmittelbare Exegese hinreichen, um die Glaubensregel, um den wesentlichen Schlüssel der Schrift herzugeben, und den zum Heile der Seelen nothwendigen Glauben, der aus der Predigt des Wortes Gottes kommt, zu begründen.

§. 46. Mittel.

Sobald das Wort Gottes menschlich, geschichtlich, sprachlich und schriftlich wird, muß die Erkenntniß dieses Mittelbaren, in dem es geoffenbaret wird, und namentlich derjenigen Sprache und Geschichte, von der die Offenbarung am nächsten umgeben ist, die unerläßliche Bedingung zur Auslegung ihrer Urkunden werden. Dieß ist das philologische Element der Exegese. Wenn nun aber jeder Gegenstand der Auslegung am völligsten nur aus ihm selbst und durch ihn selbst und vermöge der zwischen ihm und dem Ausleger bestehenden Geistes-Analogie verständlich wird, und wenn die Offenbarung sich nothwendig zugleich ihre eigne Sprache und Geschichte gebildet haben muß: so folgt, daß die heilige Philologie als eine besondere sich nur in einem geistlichen Elemente vollenden könne *). Auch in dieser Hinsicht behauptet die Evangelische Kirche in gewisser Uebereinstimmung mit der alten: die Schrift lege sich selber authentisch aus.

*) S. m. Sendschr. an Hrn. Prof. Delbrück. S. 79—89.

§. 47. Vernunftgebrauch.

Es verstößt gegen beide exegetische Principien, wenn man der Vernunft eine andre als administrative Gewalt und Mitwirkung zur Auslegung der h. Schrift zugestehen will, es müßte denn sein, daß unter Vernunft schon der christliche Geist selbst oder das durch das Evangelium bereits bestimmte religiöse Bewußtsein verstanden würde. Die Rathschläge Kant's oder Fichte's befolgen heißt das geschichtliche Element beleidigen, die Regeln aber z. B. eines Episkopius anerkennen heißt vergessen, daß die subjective, mehr oder minder

auf fehlerhafte Weise selbstthätige Vernunft zugleich mit einem Antagonismus gegen die Wahrheiten der Offenbarung behaftet ist, und daß dagegen die objective Vernunft, also auch der reine Theismus, die ethische Religion, das θεοπρεπὲς durch die Offenbarungsurkunde selbst schon weit besser vertreten und aufrecht erhalten wird als es durch irgend eine Schule der Philosophie geschehen ist oder geschehen konnte.

IV. Von den Versuchen des christlichen Lehrbau's.

§. 48. Geschichte.

Es bedarf keiner Erinnerung, daß die theologische Reflexion von Anfang her das Christenthum theils auf das Erkennen theils auf das Handeln bezogen, die gegenseitige Bedingtheit aber von beiden Elementen, und auf dem Gebiete der Lehre auch die Abhängigkeit des letztern vom erstern irgendwie anerkannt habe *). Fragen wir aber nach einer theologischen Entwickelung dieses ungetheilten Christenthums oder nach einer systematischen Darstellung desselben, so ist nicht zu verwundern, daß es dazu nur versuchs- und andeutungsweise gekommen ist und daß die systematischen Leistungen dennoch, so ungleich und unvollkommen sie zu verschiednen Zeiten gerathen sein mögen, im Ganzen genommen eine große Aehnlichkeit behalten haben. Die christliche Theologie hat sich zuerst als eine apologetisch-polemische, dann als eine exegetisch-historische ausgebildet und ist in ihrer ersten Periode noch nicht dazu gekommen eine systematische zu werden. Erst nachdem die streitende und abwehrende Theologie ihre begründende Umfahrt (bis nach Augustinus) vollendet, und zur Bewahrung des geschichtlichen Grundcharakters des Christenthums für jeden Hauptsatz des Bekenntnisses den Stab der kirchlichen, übereinkünftlichen Formel ausgestellt hatte, ist ein Ueberblick des gewonnenen Gebietes versucht worden, wie ihn z. B. Johann

von Damask gegeben. Seinem Systeme sowohl als denen, die wir den sogenannten Scholastikern verdanken, sieht man es sogleich an, daß sie eben aus der polemischen und nicht aus der exegetischen Theologie hervorgegangen sind. Sie setzen das Ganze und die Einheit voraus und fangen mit Theilung und Fachwerk an; sie bedienen sich der Definition und der dialektischen Erörterung um diejenigen Fragen, welche in der Schule der Zeit oder in dem kirchlichen Leben ein praktisches Interesse haben, zu einer Entscheidung zu bringen, wobei die Entwickelung des Systems aus der ursprünglichen Natur des Gegenstandes unmöglich wird. Gerade diesen letztern Fehler bemühten sich die Systematiker der Reformation zu verbessern; nur daß sie die bloße Einheit der heiligen Schrift zum Grunde legten, und auf diese Weise, wenn auch einfachere und wahrere Hauptbegriffe, doch nur eben locos, articulos erlangten, abgesehn davon, daß sie den Gegensatz des A. und N. T. des Gesetzes und Evangeliums theils in das System mit aufnahmen und durch dasselbe durchführten theils nicht, und die Darstellung des christlichen Lebens in den Decalogus einzwängten. Das Vorgewicht der Bemühung mußte wieder auf den Elementen der Erkenntniß ruhen, und die Sittenlehre des Systems blieb im Ganzen vernachlässigt, während sie in den das kirchliche, bürgerliche und häusliche Leben betreffenden Hauptpuncten, z. B. Predigtamt, Kirchenzucht, Obrigkeit und Ehe, unverhältnißmäßig breit hervorgebildet ward. Dieser Mangel sollte ihr in der abgesonderten Behandlung durch Ge. Calixt und seit ihm reichlich ersetzt werden, allein nur deſtomehr ist ihr seitdem das Verhältniß zur christlichen Glaubenslehre ein ungewisses und zufälliges geworden, wenn es überhaupt noch übrig blieb. Daher hat schon Joh. Aug. Ernesti zur vereinigenden Darstellung der christlichen Lehre neben der absondernden, aber mit geringem Erfolge, gerathen und aufgefordert. Denn was uns von diesem Erfolge bekannt ist, beschränkt sich, katechetische Leistungen

abgerechnet, auf die noch unausgeführten Entwürfe von Schwarz 1) und C. L. Nitzsch 2), oder auf die schon ihrer Absicht nach nicht vollkommenen Ausführungen von Theremin 3) und Eschenmayer 4), oder endlich auf solche homiletisch-praktische Handbücher, die ihrer Natur nach der systematischen Strenge sich entziehen.

Anmerk. Es ist hier überall nur von der Geschichte des christlichen Lehrbaus in Bezug auf die Vereinigung der Glaubens- und Sittenlehre die Rede.

*) Im Hirten des Hermas der Gegensatz der ἐντολαὶ gegen die Gesichte und Gleichnisse. — Cyrill. Catech. Illum. IV. ὁ τῆς θεοσεβείας τρόπος ἐκ δύο τούτων συνέστηκε, δογμάτων εὐσεβῶν ἀκριβείας καὶ πράξεων ἀγαθῶν κ. λ. — Clemens v. Alex. untersucht im Eingange zum Pädagogen die verschiedenen Verhältnisse des göttlichen Logos zum heilsbedürftigen Menschen; der Logos ist zwar Einer und derselbe, aber theils führt er zur Anschauung der Wahrheit, als ein δηλωτικὸς, ἀποκαλυπτικὸς, theils bildet er den Menschen als πρακτικὸς zur gläubigen und seligen Anschauung aus. In letztrer Hinsicht wieder ist er theils προτρεπτικὸς, παρορμητικὸς (Princip einer propädeutischen Ethik von apologetischer Bedeutung) theils παιδαγωγὸς (Princip einer propädeutischen Ascetik). —

1) Grundr. d. Protest. Dogm. Heidelb. 1816. S. XXII.

2) De revel. rel. ext. eademque publ. p. 200. sqq. und ders. Prolusio II. de antinomismo Jo. Agricolae. 1804. p. 35—38.

3) Die Lehre vom Göttlichen Reiche. Berlin, 1823.

4) Die einfachste Dogmatik, aus Vernunft, Geschichte und Offenbarung. Tübingen, 1826.

§. 49. Augustinus.

Andreas Hyperius *), der in seiner theologischen Methodologie die vorzüglichsten christlichen Lehrgebäude, die es bis auf die Reformation gegeben, im Grundrisse darstellt, macht mit Augustin's Entwürfen mit Recht den Anfang. Augustinus **) geht von dem Begriffe der subjectiven Gottesverehrung (pietas) aus, und theilt sie in fides, spes et

charitas. Und ob er gleich nach dieser Eintheilung wirklich das christliche Handbuch für den Laurentius ausführt, — wobei nur die Lehre von der Liebe sehr unentwickelt bleibt weil ihr so vieles durch das vorhergehende hinweggenommen worden ist — so deutet er doch gleich anfangs die verborgne objective Einheit seines Systems, die Person Christi, und also auch die Möglichkeit einer andern Anordnung unverkennbar genug an.

*) De Theologo s. de ratione studii theologici libri IV. Basil. 1556, vid. lib. III. p. 445. Variae formulae colligendi locos communes in theologia.

**) De vera religione. Vollständiger im Enchiridion ad Laurentium urbis Romae primicerium. Hyperius hat den Augustin'schen Entwurf nicht genau genug aufgefaßt.

§. 50. Gennadius.

Ganz in den Gesichtspuncten der polemischen Theologie und der Kirchenzucht sind diejenigen Umschreibungen des Ganzen der christlichen Lehre befangen, welche in der Form erweiterter kirchlicher Symbole oder Lehrbekenntnisse von Gennadius von Marseille, und Isidor von Sevilla gegeben werden. Die erstere unter dem Titel de dogmatibus ecclesiasticis kommt unter den Werken des Augustinus, die andre, des Isidor, in seiner Schrift de officiis ecclesiasticis vor. Beide enthalten diejenigen sittlichen Dogmen, welche bis dahin durch öffentliche Streitigkeiten veranlaßt oder durch Bedürfnisse der Kirchengemeinschaft hervorgerufen worden waren. Dagegen sind die ethischen Elemente von Johann von Damaskus, wenigstens in der Ekthese des kirchlichen Lehrbegriffs, ganz übergangen.

§. 51. Die Scholastiker.

In den vier Büchern der Sentenzen, von Gott, der Creatur, der Erlösung, den Sacramenten und dem künftigen Leben (oder von der irdischen und himmlischen Gemeinschaft

des Heils) hat Peter der Lombarde dogmatisches und ethisches also vereinigt, daß an die Lehre des andern Buchs vom Falle sich die ganze sittliche Naturlehre und die Lehre von der Sünde in allen ihren Arten anknüpft; im dritten Buche aber entwickelt sich aus dem Glauben an das Heil die Liebe, aus dieser die Pflichten- und Tugendlehre, dann folgen die Gebote des Decalogs, Gesetz und Evangelium. Endlich im vierten erscheinen neben den kirchlichen auch die bürgerlichen und häuslichen Pflichtverhältnisse, obwohl ebenso unvollständig als unebenmäßig. Dennoch läßt sich aus dem Werke der Sentenzen die natürliche Ordnung christlicher Lehren weit eher herausfinden als aus der Summa des Thomas von Aquino, deren erster Theil die Ontologie umfaßt und dem zweiten das praktische Christenthum, dem dritten die historischen Lehren von Christo und dem kirchlichen Verhältnisse vorbehält.

§. 52. Die Reformatoren und ihre Nachfolger.

Ungeachtet ihrer ganz anderen Richtung und Behandlungsart kommen doch die Reformatoren und ihre Schüler auf die Grundeintheilung des Petrus Lomb., sofern sie dem apostolischen Symbole und der Natur der Sache entsprach, mehrentheils zurück. Wir finden bei ihnen dieselbe Verknüpfung der sittlichen Elemente mit Glaube, Hoffnung und Liebe, und mit dem Decaloge, und dieselbe Verbindung der Lehren vom häuslichen und bürgerlichen Stande mit der Lehre von der Kirche. In genetischer Hinsicht ist die Methode Calvins vollkommner als die des Melanchthon; aber besonders verdient der einfache Gedanke Luthers hervorgehoben zu werden, daß die christliche Lehre 1) eine Lehre vom Glauben sei, die aus den zwei Stücken von der Sünde und von der Gnade bestehe, und 2) eine Lehre von der Liebe, die theils den Dienst theils die Geduld in sich fasse.

§. 53. Hyperius und Joh. Gerhard.

Außerdem scheinen uns zwei Theologen aus dem Zeitraume der Local-Methode Auszeichnung zu verdienen, Hyperius und Gerhard, der eine, weil er durch eine uns absichtlich vorgetragne Reflexion über das Lehrgebäude des Christenthums zu der Anordnung gelangt, die er den Studierenden empfiehlt; der andre, weil er in Gemeinschaft mit den mehr ausgearbeiteten Ausgaben von den locis des Melanchthon einer langen Reihe von Systematikern zum Vorgänger gedient zu haben scheint. Fürs erste deutet Hyperius, wiewohl sehr sanft, an, was er an den Anordnungen seiner nächsten Vorgänger und Zeitgenossen mißbillige, nämlich, daß sie das System noch zu sehr von den Zeitfragen beherrscht werden ließen, welches freilich von dem ersten, einfachen Entwurfe des Melanchthon nicht galt, und dann, daß sie Haupttheile, κεφάλαια γενικώτατα, mit Unterabtheilungen vermischt hätten. Die Summe nun der geoffenbarten Religion drückt er in folgendem Satze aus. Deus condidit mundum et in eo homines, ut ex his constitueretur ecclesia, in qua ipse secundum doctrinam legis et evangelii coleretur, ad seculi usque consummationem. Sechs Hauptbegriffe lassen sich aus diesem Satze ziehen, Gott, Creatur, Kirche, Lehre, Sacramente, Vollendung, und in denselben sind die Stammväter der ganzen Familie der christlichen Lehren gegeben. Freilich müssen sie auf eine Einheit bezogen werden; ponatur igitur vestibuli vice locus separatus: verbum Dei s. sacra scriptura. Nur das erste und letzte Hauptstück ausgenommen, zieht sich durch alle übrigen der Gegensatz ante lapsum et post lapsum hindurch. Denn es giebt auch eine Kirche, ein Gesetz und Evangelium, ein Sacrament für beide Zustände. In der Lehre aber macht das Gesetz oder die Lehre der Liebe den Anfang, welche nach dem Falle im Decaloge besteht, es folgen dann die Lehren des Glaubens und der Hoffnung, und in dieser so tiefen und so vielfach

vermittelten Unterabtheilung verbirgt sich gleichsam der wahre Hauptbegriff des Christenthums, der Begriff des Heils — fides concipitur ex evangelio, evangelium post lapsum = Christus homo factus et mediator, während nur der historische Gegensatz des Urstandes und Falles, der ohne den Gnadenstand in dieser Vielfachheit nicht erscheinen durfte, sich durch alle Lehren hindurchziehet und doch auch nirgends in der Gliederung der Haupttheile zum Vorschein kommt. Die Fehler dieser Anordnung sind auffallend, aber lehrreich. Der Begriff der göttlichen Lehre ist die Verknüpfung des Ganzen und zugleich eins der sechs Glieder. Statt daß doctrina (lex et evang.) als Mittel des Heils gelten sollte, gilt das Heil bloß als Inhalt der Lehre; und vom Inhalt der Lehre wieder sind die Verhältnisse Gottes zur Creatur in seinen Eigenschaften und Werken dem Scheine nach, den das System giebt, ausgeschlossen. Neu ist die bedeutende Voranstellung der Kirche, deren Begriff in derselben Weite und Entfaltung aufgefaßt worden ist wie von andern Systematikern Bund Gottes, Reich Gottes. Joh. Gerhard beginnt viel einfacher und kunstloser, verfährt aber wenigstens in den Aphorismen *) mit bewundernswürdiger Strenge in der Verknüpfung. De scriptura, de Deo, de persona et officio Christi, de creatione et angelis, de providentia, de electione et reprobatione, de imagine Dei in homine ante lapsum, de peccato originali, de libero arbitrio, de lege, de evangelio, de poenitentia, de fide, de bonis operibus, de sacramentis, de baptismo, de s. coena, de ecclesia, de ministerio ecclesiastico, de ordine politico, de conjugio, de quatuor hominis novissimis, sind die Oerter, über welche er aphoristisch d. h. kurz, aber nicht zusammenhangslos handelt. Abgerechnet daß er von der Incarnation früher als von der Schöpfung und Erlösung handelt, weil ihm alles was die Persönlichkeit des Erlösers betraf nothwendig mit der Lehre von Gott zusammen zu hangen

schien, ist die Verknüpfung der Glieder genau gehalten, und in einer vorläufigen Hypotypose vom Verfasser aufgewiesen worden. Keineswegs aber legt er die Darstellung des christlichen Lebens in die Lehre vom Decalog. Denn da das Gesetz nicht die Bestimmung hat dieses christliche Leben zu verwirklichen, so behandelt er es auch bloß als die zur Verdammniß der Sünde geoffenbarte Vollkommenheit des Gehorsams. Dagegen entsteht ihm mit der göttlichen Rechtfertigung die Erneuerung des Lebens, oder aus dem Glauben, der durch Liebe thätig ist, gehen die guten Werke hervor, welche sich auf die Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst und den Nächsten beziehen, und diese Dreifaltigkeit der Pflicht- und Tugendlehre hält er so fest, daß er sie auch in dem σωφρόνως, δικαίως καὶ εὐσεβῶς Tit. 2, 13. sowie in der antipharisäischen Lehre Jesu vom Fasten, von den Almosen, und vom Beten ausgedrückt findet. Diese Eintheilung scheint sein Eigenthum zn sein; ebenso der Uebergang, den er von der Lehre von der Kirche zu der Lehre von den letzten Dingen durch den Satz nimmt, ecclesiam suam Deus hac in vita subjicit cruci — tandem autem in futura vita eam glorificabit. Und zwar soll dadurch Raum entstehen für den in den Systemen der Nachfolger und schon bei Melanchthon weit ausgeführten parakletischen Ort de cruce et afflictionibus. Denn die christliche Hoffnung ist das Parallel der Gesinnung von dem Dogma von der Vollendung der Kirche in der Herrlichkeit der Wiederkunft Christi. Bis auf die Absonderung der christlichen Ethik treten die Hauptstücke von den guten Werken, von der Anbetung, von dem Creuz und dem Prüfungsstande in den Gesammtdarstellungen des Christenthums in weiter Ausführung hervor.

*) Aphorismi succincti et selecti in XXIII. capitibus, totius theologiae nucleum continentes — a Joh. Gerhardo Th. D. et Sup. Heldburg. Jenae, 1611. 8.

§. 54. *Idea fidei fratrum.*

Auch nach der Epoche der abgesonderten Ethik befleißigen sich diejenigen, die der Spur der Spener'schen Methode folgen, z. B. Freylingshausen, Rambach, Spangenberg *), entweder überhaupt das theologische Lehrgebäude dem Katechismus näher zu bringen, oder den praktischen Oertern, die seit Melanchthon bereits angebaut waren, gehörige Ausführung zu geben; und obgleich der Spangenberg'sche kurze Begriff idea fidei überschrieben ist, so treten doch zwischen die Lehren von der Heiligung und von der Gemeinde die Abhandlungen von den Geboten Gottes, von der Liebe Gottes und von der Liebe des Nächsten als Hauptabtheilungen ein.

*) S. Idea fidei fratrum oder kurzer Begriff der Christlichen Lehre in den evangel. Brüdergemeinen, dargel. von August Gottlieb Spangenberg. Barby, 1779.

§. 55. Neuere Versuche.

Carl Ludwig Nitzsch suchte an dem von ihm gebildeten und in der h. Schrift nachgewiesenen Begriffe der Offenbarung eine besondre Angemessenheit zur endlichen *) Ausführung eines theologischen Gebäudes aufzuweisen, indem er die bei alten und neuen Theologen vorwaltende Vermischung des rationalen und historischen Gehalts der christlichen Dogmen für die wesentliche Ursache des Mißlingens der Systeme erklärte. Und in der That hat er gezeigt, wie aus dem einigen Dogma von Jesu dem Messias s. Homine veri nominis eodemque Dei filio bei vorausgesetzter Unterscheidung der Idee und des Factums 1. eine Religionslehre, welche Menschen-, Gottes- und Gottseligkeitslehre ist, 2. eine Offenbarungslehre, 3. eine Offenbarungs-Glaubenslehre abzuleiten sei **). Nichts kann wahrer sein als diese Angabe des Mittel-Begriffs, und weder an den Haupttheilen noch an den untergeordneten wird man das Aus- und Anschließende, noch am Ganzen das Erschöpfende vermissen, aber wir können nach unsrer

Ansicht weder in die Trennung des ersten und andern Haupttheils noch in die Voranstellung der Anthropologie willigen.

Wenn man sich erinnert, wie viel Augustin mit dem Begriffe Staat Gottes, wie viel Andere mit dem Begriffe Bund Gottes ausgerichtet, und in welchem weiten Sinne Vorfahren und Zeitgenossen die Kirche genommen, so wird es wenig befremden, daß Theremin aus der in der h. Schr. nachgewiesenen Grundidee Reich Gottes nicht nur die Lehren von den göttlichen und menschlichen Eigenschaften und von der Erlösung, sondern auch die ganze Tugend-, Verhältniß- und Pflichtenlehre abzuleiten versuchte. Es haben sich mit diesem trefflichen Versuche wichtige Gesichtspuncte für die Vereinigung der Moral und Dogmatik ergeben. Wie könnte es auch anders sein, da der zum Grunde gelegte Begriff nicht allein Gott, Menschen, Engel und Welten in der höchsten sittlich-religiösen Idee vereinigt, sondern auch die höchste Vernunftidee mit der Wahrheit der Offenbarung und Erlösung also mit ihrer Verwirklichung zu vereinigen scheint. Sehr mannichfaltige Verlegenheiten, in welche sonst der Systematiker geräth, müssen hier wegfallen. Demungeachtet liegt in dieser Anordnung eine gewisse Täuschung. Diejenige Idee des göttlichen Staates nämlich, aus welcher sich wirklich durch ununterbrochene Progression ein ganzes Religionssystem entwickeln läßt, ist im Verhältnisse zur biblischen Lehre vom Reiche Gottes eine abstracte Idee, und nirgends findet sich für sie in der Schrift ein unmittelbarer ganz adäquater Ausdruck. Gesetzt aber, daß er sich fände — und er möchte sich wenigstens in den Stoischen Lehren von der höchsten πολιτεία oder βασιλεία noch vollkommner vorfinden, so wäre es doch nicht möglich die Lehren vom wirklichen Sündenfalle und von dem thatsächlichen Heile aus einer solchen Vorstellung ab zu leiten. Ganz anders ist es mit dem biblischen Begriffe des Reiches Gottes; dieser bringt überall das, was er ausschließt, die Welt, die Reiche der Welt, das Reich der Finsterniß und

des Weltfürsten, also seinen Gegensatz schon mit sich, und lehnt sich daher rückwärts an höher stehende Begriffe der Gnade, der Erwählung, des göttlichen Heilsbeschlusses an. Hätte nun der Herr Verfasser der Lehre vom göttlichen Reiche diesen seinen allgemeinen Begriff durch verschiedene Bestimmungen und Beziehungen desselben (z. B. von der natürlichen Anlage des Reiches Gottes, vom Abfall, von der Herstellung, von den verschiedenen Erscheinungen des göttlichen Staates, vom Eingange des Menschen in das Reich G. u. dergl.) zu einer Theilung und Gliederung des christlichen Lehrsystems anwenden wollen: so würde sich von selbst ergeben haben, daß dieß der rechte verknüpfende Mittelbegriff noch nicht sei, und daß ἀπολύτρωσις, σωτηρία in dieser Hinsicht eine größere Geltung habe.

F. H. C. Schwarz unterläßt in d. oben a. Dogm. nicht, theils an mehrern Stellen z. B. §. 129—32. (vom göttlichen Leben) und §. 177. (v. d. Vereinigung mit Gott) in das Ganze der christlichen Ethik hinüber zu schauen, theils einen gewissen Parallelism der Glaubens- und Sittenlehre in kurzen Bemerkungen anzudeuten. Er theilt die Glaubenslehre in die drei Lehren von Gott, vom Menschen, und vom Verhältniß des Menschen zu Gott. Wie nun diesen Theilen die ethische Dreiheit, Glaube, Liebe, Hoffnung entsprechen solle, kann freilich erst durch die Unterabtheilungen clar werden. Mit der Glaubenslehre nämlich von Gott an sich tritt die ethische vom göttlichen Gesetze, Willen Gottes im Gewissen, mit d. GL. von Gottes Beziehung zur Welt d. eth. L. von der Achtung für das Gesetz (od. von den einzelnen Gesetzen), mit d. GL. von der Dreieinigkeit d. eth. L. von der Anbetung Gottes als des höchsten Guten in Verbindung. Mit der GL. v. göttlichen Ebenbilde — die Selbstliebe; mit d. GL. v. d. Erlösung — die Nächstenliebe; mit d. v. Heile des Menschen — die Gottesliebe. Endlich im dritten Theile mit d. GL. v. d. Gnadenwirkungen — das Streben nach

Heiligkeit (sittlicher Charakter); mit den Gnadenmitteln — die Thätigkeit im Reiche Gottes; und mit dem ewigen Heile — die Gottähnlichkeit als ewiges Ziel.

*) De revel. etc. p. 200. Nam systema veri nominis, quo universa illa doctrina (christiana), qua materiam et formam, ex una eademque notione derivetur, multis hodie agnoscentibus e fatentibus, adhuc desideratur.

**) Ibid. p. 201. sqq. —

A. De religione rationali divinitus promulgata;
 a. de *homine*, — qualis esse debeat et qualis sit;
 b. de *Deo* ejusque perfectionibus et triplici personalitate;
 c. de *religiositate* interna atque externa.

B. De religionis revelatione:
 a. de *modo* revelationis s. de historia et institutione Jesu Christi.
 b. de *forma* — s. de divina ejus origine atque auctoritate,
 c. de *effectu* — s. de ecclesia.

C. De fide revelationi habenda:
 a. de *causis* historicis et moralibus huj. fidei,
 b. de *effectu* — s. de immutatione morali,
 c. de *cultura* huj. fidei, pars ascetica. —

§. 56. Mittelbegriff.

Was neuere und ältere Gottesgelehrte *) behauptet haben, daß ein wahres System der christlichen Lehre weder möglich noch zulässig sei, unterliegt einer nähern Bestimmung. Ueberall wo ein eigenthümliches von Leben und Bewußtsein, von Lehre und Wort sich findet, hat es entweder nur den Schein des Bestandes und der Eigenthümlichkeit oder es muß Mannichfaltigkeit und also auch Ordnung und folglich auch Einheit an ihm entdeckt werden können. Ob diese Einheit eine schlechthin einfache oder eine synthetische sei, ist eine andre Frage. Wir, unsers Theils, halten dafür, daß das christliche Lehrsystem nie und nirgends durch die bloße Analysis eines und desselben Grundbegriffs z. B. von Gott,

Vater, Sohn und Geist, oder vom Menschen, oder vom Reiche, hervorgebracht worden sei, noch durch die bloße progressive Entwickelung eines Lehrsatzes gebildet werden könne. Wir nennen daher die Einheit dieses Systems einen Mittelbegriff d. h. einen solchen, der zunächst auf gewisse Voraussetzungen führt ehe er eine Auseinandersetzung zuläßt. Ein solcher Begriff ist die Erlösung der Welt durch Jesum Christum. Mehrere Erscheinungen geben schon den vorläufigen Beweis, daß er zur Begründung des Systems erforderlich und geeignet sei. Wie er allen apostolischen Lehren ihre eigenthümliche Bestimmtheit gebe, ist nach Röm. 1, 17. 1 Cor. 1, 30. 3, 10. 11. 15, 3. 1 Tim. 3, 6. 2 Petr. 1, 1—9. nach der ganzen Anlage des Hebräer-Briefs und vermöge der Bedeutung des Wortes Evangelium nicht zu verkennen. Was das apostolische Symbolum betrifft, und seine aus Matth. 28, 19. zu erkennende Veranlassung, so ist nicht schwer zu beweisen, daß das erste Glied desselben, ehe es das zweite und mit diesem das dritte erzeugen kann, erst selbst aus dem zweiten hervorgegangen sein muß; da denn die Taufe auf den Vater, Sohn und Geist keine andre als die Taufe auf den Namen des Herrn Jesu (A. G. 19, 5.) ist **). Clemens von Alex. ***) und Augustinus machen deutlich genug die Lehre vom Sohne Gottes oder vom Heil in Christo zum Grunde des Gebäudes. Auch erklärt es sich auf diese Weise, warum so viele ältere Dogmatiker mit der Lehre von Gott die Lehre von der Person des Erlösers aufs unmittelbarste verbinden.

*) S. Melanchthon, Loci etc. ed. 1543. Praef. p. 7. Planck in der Theol. Encyclop. Schwarz Protest. Dogm. S. XXI. Nr. 8. Die nähere Bestimmung, die wir verlangen, giebt einigermaaßen bereits Melanchthon Ebendas. — In artibus tradendis singulari cura monstratur ordo partium et indicantur initia, progressiones et metae. Hanc explicandi formam in philosophia vocant methodum: sed haec in iis artibus, quae demonstrationibus exstruuntur, aliter quam in doctrina Ecclesiae instituitur. Nam de-

monstrativa methodus progreditur ab iis, quae sensui subjecta sunt et a primis notitiis, quae vocantur principia. Hic in doctrina Ecclesiae tantum ordo quaeritur, non illa methodus demonstrativa. Nam haec doctrina Ecclesiae non ex demonstrationibus sumitur, sed ex dictis, quae Deus certis et illustribus testimoniis tradidit etc. — So wahr dieses ist, so ist doch Ordnung ohne Einheit nicht da; und daß es für das christliche System noch eine andre Einheit als den formalen Begriff der Offenbarung gebe, hat er selbst z. B. Loci a. 1521. p. 9. ed. Augusti genugsam angedeutet; so daß er mit Augustini Enchirid. §. 5. übereinstimmt, wo der Satz, certum propriumque fidei catholicae fundamentum Christus est, auch gegen diejenigen, welche einwenden könnten, daß dann die Häretiker den Katholikern gleichgesetzt würden, vorläufig vertheidigt wird.

**) S. die Analyse des apostol. Symbolums in m. Sendschr. an Hrn. Prof. Delbrück, S. 50.

***) Strom. lib. V. init.

§. 57. Hauptheile.

Seitdem die articulirende Methode aufgegeben worden ist, hat sich die Anordnung um Hauptheile bemühen müssen, und mit bloßen Büchern, Capiteln ꝛc. oder namenlosen Theilen nicht lange begnügen können. Zur subjectiven Eintheilung des Augustinus konnte man um so weniger zurückkehren, da unterdessen die Ethik von der Dogmatik geschieden worden war. Diejenigen nun, die nicht schon in dem Ausdrucke der dogmatischen Haupt-Theile das eigenthümliche Merkmal des Christenthums gänzlich aufgeben wollten, welches bei bloßer Entgegensetzung der Lehren von Gott und dem Menschen (bei Heilmann u. Henke u. Knapp) doch ganz entschiedner Weise geschah, befolgten dann mehr oder minder, freilich auf sehr verschiedene Art, die gewissermaaßen zur Natur-Ordnung gewordne Entwickelung, welche dem apostolischen Glaubensbekenntnisse zum Grunde liegt. Die erste hiebei statt findende Verschiedenheit bestand in der Beibehaltung oder Auflösung der Trichotomie. Die Dreifaltigkeit konnte wiederum

auf dreifache Weise erhalten werden, entweder so, daß Vater, Sohn und Geist, oder so, daß Schöpfung, Erlösung, und Heiligung, oder so, daß der Natur-, Gnaden- und künftige Stand des Menschen die Grundeintheilung hergaben. Am strengsten freilich im ersten Falle, und derselbe ist durch Marheinecke's *) Dogmatik verwirklicht worden. Wir aber halten dafür, was von Dreieinigkeit im apostol. Symb. enthalten sei, sei noch unausgebildet und habe mehr die Dignität der historischen Verknüpfung als speculative theologische Bedeutung, und die bloße Lehre vom göttlichen Wesen könne sowenig als die bloße Anthropologie den Organism für einen Lehrbau begründen, der überall ein Verhältniß zwischen beiden Seiten und eine durch den Sohn Gottes, der des Menschen Sohn ist, begründete göttliche Geschichte der Welt und Menschheit nachweisen muß. Wann nun demzufolge eine sogenannte Christologie, Soteriologie, wie bei Döderlein, Eckermann, Ammon, Wegscheider, Bretschneider, de Wette, Schott, Schleiermacher u. AA. oder wenigstens eine providentia specialis (salutaris) wie b. Gruner als Haupttheil hervortritt, dann fragt sich zunächst, durch welchen andern oder durch welche Mehrzahl von Haupttheilen er vorbereitet werden soll. Vielleicht durch bloße Theologie, wie bei Döderlein und Eckermann, welches aus denselben Gründen zu widerrathen ist, aus welchen die Gotteslehre für unzureichend geachtet wurde alle Haupttheile der Dogmatik zu liefern. Anthropologie aber oder Kosmologie können ebensowenig mit der Christologie in ganz gleichen Rang treten. Doch ist noch wichtiger zu fragen, theils ob der Hebel der Heilslehre, die historische Lehre von der Sünde, und wie er vorangehe, theils ob die vorangehenden ontologischen Lehren von Gott und vom Menschen schon in ihrer christlich-thatsächlichen Bestimmtheit behandelt werden sollen oder nicht. In jener Hinsicht tritt zwischen Eckermann und Augusti der vollkommenste Unterschied ein, da der erstere der Heilslehre nicht die mindeste Ponero-

logie vorausschickt, dieser aber mit dem Haupttheile vom Stande der Sünde den Anfang macht. Andere ziehen die Lehre von der Sünde in den christologischen Haupttheil herein, oder bilden doch aus Heils- und Sünden-Lehre den historisch-positiven Theil des Systems, wie Schleiermacher, Schott, und Bretschneider, dergestalt, daß die beiden ersteren die Trinitätslehre als das verknüpfende Dogma bis an das Ende verschieben, und dadurch am Eingange des Ganzen einen rein theistischen **) und außerhistorischen oder, dafern er historisches an sich hat, gewissermaaßen alttestamentlichen Haupttheil gewinnen. Um diesen Gegensätzen soviel als möglich zu entgehen, stellen wir mit der Heilslehre diejenigen beiden *Voraussetzungen* derselben in gleiche Rangordnung, welche sich zu allen Gliedern ihrer *Auseinandersetzung* gleicher Weise bedingend verhalten. Dieß sind die Voraussetzungen theils des Guten d. i. Gottes und der Creatur Gottes, theils des *Bösen* d. i. der Sünde und des Todes. Unsers Erachtens aber ist jede in der Natur des Gegenstandes begründete Eintheilung der christlichen *Glaubenslehre* zugleich die rechte Anordnung der *ganzen* christlichen Lehre; jedoch haben wir, um die beabsichtigte Vereinigung der Glaubens- und Sittenlehre schon durch die ersten Bezeichnungen hervorzuheben, unsre Haupttheile Agathologie, Ponerologie und Soteriologie benennen wollen.

*) S. die Bemerkungen *Twesten's* über die trinitarische Eintheilung der Dogmatik S. 269 und 70. welchen wir beistimmen.

**) Ueber die Wechselwirkung der Gotteserkenntniß und des Christus-Glaubens giebt es einen geistvollen und treffenden Wink b. Clemens v. Alex. Strom. V. 3. Anf. — *Καὶ ἵνα τις πιςεύσῃ τῷ υἱῷ, γνῶναι δεῖ τὸν πατέρα πρός ὃν καὶ ὁ υἱός. Αὖθις τε, ἵνα τὸν πατέρα προγνῶμεν, πιςεῦσαι δεῖ τῷ υἱῷ, ὅτι ὁ τοῦ θεοῦ υἱὸς διδάσκει· ἐκ πίςεως γὰρ εἰς γνῶσιν διὰ υἱοῦ πατήρ· γνῶσις δὲ υἱοῦ καὶ πατρὸς, ἡ κατὰ τὸν κανόνα τὸν γνωςικὸν, τὸν τῷ ὄντι γνωςικὸν, ἐπιβολὴ καὶ διάληψίς ἐςιν ἀληθείας διὰ τῆς ἀληθείας.*

§. 58. Genetische Vereinigung der Glaubens- und der Sittenlehre.

Weder ist es nöthig zur Darstellung des christlichen Lehrsystems von Neuem die methodus localis zu Hülfe zu nehmen, noch dürfte der bloße Parallelism der dogmatischen und ethischen Elemente zum Zwecke führen, sondern die Natur der Sache scheint die genetische Methode in diesem Falle zuzulassen und zu fordern. Denn aus den beiden Lehren des ersten Theils von Gott und der Creatur geht von selbst zugleich eine Lehre von der sittlichen Natur des Menschen und von den ursprünglichen Anlagen der Gemeinschaft mit Gott, kurz die sittliche Naturlehre hervor. Im zweiten Theile aber entspringt aus der ethisch-dogmatischen Lehre von der Sünde die dogmatisch-ethische vom Tode oder vom Uebel im weitesten Sinne. Den dritten Theil, der vom Heile überschrieben ist, bilden die Auseinandersetzungen des Begriffs der Erlösung, oder die vier Lehren von der Begründung des Heils durch die Person und Vorbildlichkeit des Erlösers, von der Aneignung des Heils durch die Gnade des heiligen Geistes, von der Gemeinschaft im Heil, und von der Vollendung des Heils. Die drei Stücke, welche zur Lehre von der Aneignung des Heils gehören, Berufung, Bekehrung und Heiligung treten theils unmittelbar theils mittelbar mit der Lehre von der Entstehung und Entwickelung des christlichen Wandels zusammen. Daß dann die christliche Gemeinschaft nicht allein dogmatisch als Kirche sondern auch zugleich in den Formen der christlichen Häuslichkeit und Bürgerlichkeit betrachtet werde, ist Herkommen im Systeme, abgerechnet daß die Sache selbst es erfordert. Endlich leitet die Ethik der christlichen Treue und Hoffnung zu dem Dogma von der endgeschichtlichen Erlösung hinüber.

Anmerk. Die mehrsten neuern Systematiker haben entweder die Lehre von der Kirche oder die Lehre von den novissimis von

der Heilslehre ausgeschlossen und dann die eine oder andre zum abschließenden Haupttheile erhoben. Mit der Lehre von der Kirche und den Gnadenmitteln schließen Calvin, Bretschneider, Storr und AA. und verlassen in dieser Hinsicht die Spur des apostolischen Symbolums. Nicht aus hinreichendem Grunde, wie uns dünkt. Marheinecke, Schleiermacher und Hahn haben die Eschatologie richtig als Hoffnung der Kirche, als Vollendung der Kirche oder der Erlösung aufgefaßt. Daß sie aber dann der natürlich beschließende Theil werde, und daß dann die Lehre von der Kirche mit ihr zugleich ein untergeordnetes Glied der Heilslehre bleibe, läßt sich nicht in Abrede stellen.

Erster Theil.

Vom Guten.

---

§. 59. Das Heil und das Gute.

Die Erlösung mag nun mehr als Herstellung (ἀποκατάστασις) oder mehr als vollendete Schöpfung gedacht werden, sie beziehet sich jedenfalls auf ein ursprüngliches Gute, ohne welches das Böse selbst, auf welches sie sich zunächst oder zugleich beziehet, keinen Ort und keine Gelegenheit zu entstehen und zu bestehen gehabt hätte. Das Gute aber, an welchem das Böse und das Uebel hat Gelegenheit finden können und welches Erlösung bedarf, kann nicht dasselbe sein, von welchem die Erlösung ursachlich ausgehet, und es liegt daher dem christlichen Glauben und Leben die Voraussetzung des ewigen Guten oder Gottes, und des geschaffnen Guten oder des göttlichen Geschöpfes zum Grunde. Der Erlöser kann nicht geglaubt werden ohne daß der Schöpfer geglaubt sei; durch die Erkenntniß des Erlösers aber wird der Schöpfer samt allen seinen Werken selbst erst in seiner vollkommnen Güte und Wahrheit erkannt.

Anmerk. Gegen das Wagniß, mitten in der christlichen Theologie Gott und Creatur durch den Begriff des Guten zu verknüpfen, läßt sich freilich mancherlei Einspruch befürchten. Einige werden überall den ontologischen Begriff des Guten nicht zulassen wollen; Andre, die ihn zulassen, ihn mehr einen platonischen als

einen christlichen und biblischen nennen. Indessen wolle man erwägen, daß hier weder Gott noch die Welt noch der ursprüngliche Mensch oder menschliche Zustand das Gute genannt wird, sondern die Verknüpfung von dem Allen, nämlich Gott als der Schaffende und Erhaltende, und der Mensch oder menschliche Stand in seiner göttlichen Bedingtheit und Zweckmäßigkeit, und daß dieses bloß auf Veranlassung des gegebnen Heilsbegriffs geschehe. Im Uebrigen ist der Lehrsatz Platons, daß das an sich Gute eben Gott, und daß das Gute die Grundursache alles Seins und Denkens sei, oder über der οὐσία stehe, v. Staate VI., der christlichen Theologie nicht entgegen, wie sich schon aus 1 Joh. 4, 8. 16. ergiebt. Das Wort ἀγαθὸς wird von Gott wenigstens Matth. 19, 17. und zwar mit Ausschließlichkeit gesagt. S. Theodorets Dial. de trin. Opp. ed. Schulze V. p. 932. ὅτι ὁ θεὸς οὐ κατὰ μετοχὴν ἀγαθότητος (wie die Engel und Menschen) ἐςιν ἀγαθὸς, ἀλλ' αὐτός ἐςιν ἀγαθότης. Und p. sq. καὶ καθόλου πᾶσα ἡ ἀξία τοῦ θεοῦ κτίσις, μετοχῇ ἀγαθότητος, λέγεται καὶ ἐςιν ἀγαθή· ὁ δὲ θεος, φύσει ὢν ἀγαθὸς, αὐτός ἐςιν ἀγαθότης. Und dadurch, daß wir den ganzen ursprünglichen Stand der Dinge zugleich unter das Gute begreifen, wird vielmehr der christliche Glaube auch gegen Plato vertreten als mit seinen Lehren vermengt.

Erstes Hauptstück.

Von Gott.

---

§. 60. Dasein und Erkennbarkeit.

Zwar hat kein Mensch Gott gesehn, Joh. 1, 18. 1 Joh. 4, 12. 1 Tim. 6, 16., und nur mittelbarer Weise wird seine ewige Kraft und Gottheit in seinen Werken Röm. 1, 20. und seine Vaterschaft Joh. 14, 9. in Jesu angeschauet; aber die Kunde Gottes ist in den Menschen, ja allen Geistern als solchen ist bewußt, daß Gott ist. Röm. 1, 19. 20.

AG. 17, 23. Jac. 2, 19. Müssen sie demnach von Gott wissen, da selbst ihr nichtiger Götzendienst eine nothwendige Verehrung Gottes ist, so können und sollen sie auch an Gottes Wort glauben. Hebr. 11, 6. —

Anmerk. 1. Der biblische Satz, Niemand hat Gott gesehn, bekommt entweder die Gotteserkenntniß die in dem Sohne ist und die Offenbarung durch ihn zu seinem Gegensatze oder das menschliche Innewerden Gottes in der Liebe, oder das Anschauen Gottes, zu dem wir noch erhoben werden sollen, welches letztre wenigstens in Vergleichung mit dem jetzigen Stande des Glaubens und der Intelligibilität ein Schauen sein wird.

Anmerk. 2. Diejenigen, welche mit der Begreiflichkeit, Anschaulichkeit auch die Erkennbarkeit Gottes ganz oder theilweise läugnen, thun es oft nur zur Ehre des Glaubens. Daraus aber, daß sie zunächst dem Glauben nur die Gewißheit beilegen, daß Gott ist, folgt noch keineswegs, daß sie überhaupt mit dem nackten Dasein oder Sein sich begnügen wollen. — Wenn Clemens v. Alex. Strom. VI. 275. 276. die vollkommne Begreiflichkeit Gottes und der göttlichen Dinge zu behaupten scheint: so thut er es doch nur so, daß dadurch die Vollkommenheit der Gotteserkenntniß Jesu nebst der vollkommnen Neuheit und Zulänglichkeit seiner Lehre anerkannt werden soll. Vgl. daher V. 248. »Gott ist nur kraft der Offenbarung in Christo διδακτὸς und ῥητός.« Clemens kann eben daher mit den zahlreichen Abhandlungen der Späteren über die verhältnißmäßige Unbegreiflichkeit und Unerkennbarkeit Gottes z. B. mit Joh. v. Damask I, 1. κατὰ τὸ ἐφικτὸν ἡμῖν τὴν ἑαυτοῦ ἐφανέρωσε γνῶσιν — und 2. οὔτε μὴν πάντα ἄγνωστα, οὔτε πάντα γνωστά — in Uebereinstimmung gebracht werden. In den Constitt. Apostoll. 6, 11. wird feierlich verneint, daß Gott unbekannt oder unerkennbar sei, da ihn das Wort verkündigt habe.

Anmerk. 3. Die gewöhnlichen Beweise für das Dasein Gottes sind insoweit vollkommen gültig und wahr, als sie mit dem Beweise des Geistes oder des Bewußtseins in Verbindung gebracht oder als die verschiedenen Veranlassungen desselben angesehn werden.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

§. 61. Gott ist Geist.

Gott ist nicht ein Geist, sondern Gott ist Geist Joh. 4, 24. d. i. das vollkommene Leben, er hat die Vollkommenheit des Seins; wodurch er theils von den Göttern, welche vermeintliche sind, als der lebendige und wahrhaftige, theils von dem andern **wirklichen** Leben und Sein als der, der allein Unsterblichkeit hat 1 Tim. 6, 16., und als der Schöpfer und Vernichter der Dinge unterschieden wird.

Anmerk. **Geist** in d. angef. St. drückt die absolute Entschränkung oder die schlechthin vollkommne Art zu sein aus, obgleich dem Zusammenhange nach zunächst nur die räumliche Schranke verneint zu werden scheint. Aehnlich ist es mit dem Namen **Jaho**, und dem **Jave** der Samariter, denn obwohl beides nach 2 Mos. 3, 13—16. vgl. Jes. 43, 13. 44, 6. Offenb. 1, 4. zunächst die Unveränderlichkeit des Seins und zugleich des Willens bezeichnet, so deutet doch die Etymologie auf die absoluteste Realität überhaupt hin, auf das ὄντως ὄν, oder auf den ἔςώς nach der platonisch-gnostischen Vorstellung. Joh. v. Damask: das κυριώτερον von Allem, was von Gott in der Schrift gesagt werde, sei ὁ ὤν.

§. 62. Gott ist Liebe.

Gott ist Liebe 1 Joh. 4, 8. 16., der Vollkommne Matth. 5, 48., das schlechthin gute und allein gute Wesen Luc. 18, 19., der Vater, der himmlische Vater (vgl. 5 Mos. 32, 6. Jes. 63, 16. Jer. 32, 9.); so daß nichts von Eigenschaften oder Werken ihm zukommen kann, was nicht zugleich aus der Liebe herzuleiten wäre.

Anmerk. Daß die Vater- Kind- und Brüderschaft im A. B. nicht geoffenbart wäre, ist bloßes Vorgeben; sie ist nur auf beschränkte und mittelbare Weise geoffenbart. Ebenso ist es ein bloßes Vorgeben, daß der Gott des N. T. nicht zürnend, nicht herrschaftlich und majestätisch sei, und daß die Christen aufhörten Knechte zu sein. Denn vermöge der **Wahrheit**, die in der Liebe ist und der **Gerechtigkeit**, die aus ihr hervorgehet, behält dieses alles auch im N. B. seine besondre Stelle.

§. 63. Gott ist Herr.

Dadurch daß Gott Vater und Herr *) ist, so wie durch jede der Offenbarung eigene Benennung des göttlichen Wesens, wird uns bezeuget, daß Gott persönlich ist. Zur Persönlichkeit Gottes aber gehört nicht nur sein von dem Denken und Wollen der angesichtlichen Creatur verschiedenes Denken und Wollen, sondern auch ein solches, durch welches erst alle Persönlichkeit der geschaffnen Wesen und alle Gemeinschaft unter ihnen sowohl als zwischen ihm und seiner Gemeinde vollkommen gegeben und bedinget ist.

*) Auch im Heidenthume werden die Götter des ersten Ranges als Herren verehrt. Die Namen Baal, Moloch, Adonis machen sogar den Herren-Titel zu einem Eigennamen der Gottheit. Im übrigen sind ἄναξ, ἄνασσα, βασιλεύς, κύριος u. a. allgemeine Titel für die oberen Götter. Vgl. κύριοι πολλοὶ 1 Cor. 8, 5. wo nicht an menschliche, sondern an göttliche Herren zu denken ist. Der Begriff des אֲדֹנָי und אֲדֹנָי יְהוִֹה schließt die Individualität der vielen Herren von der Persönlichkeit Gottes aus, und verstärkt auf der andern Seite die Vorstellungen von Angehörigkeit, eigenthümlicher Gemeinschaft und Theokratie. Ueberall wo Gott und Herr, θεὸς καὶ κύριος, wie 1 Cor. 8, 6. Elohim und Jaho zusammentreten oder entgegenstehen, drückt das erstere mehr die Causalität der Welt das andre mehr das der menschlichen Gemeinde, dem Volke, der Kirche zugekehrte Gemeinschaft stiftende Angesicht aus. Clemens v. Al. betet am Schlusse des Pädagogen, ἵλαθι τοῖς σοῖς, παιδαγωγὲ, παιδίοις, πατὴρ, ἡνίοχε Ἰσραὴλ, υἱὲ καὶ πατὴρ, ἓν ἄμφω κύριε. —

§. 64. Einheit.

Gott obwohl unnennbar hat doch einen Namen *); obwohl unaussprechlich ist doch ein sprechendes Wesen **). Da er Liebe ist, will er die Gemeinschaft, Gemeinschaft aber beruhet auf Offenbarung. Ungeachtet nun verschiedner Verhältnisse Gottes zur Welt oder zu sich selbst ist er doch ein Einiger Gott ***). Die sogenannten Götter sind nicht,

Dagegen ist Jaho auch Elohim, Zebaoth, und der Vater Jesu Christi auch Schöpfer Himmels und der Erden.

*) Name Gottes, auch der Name schlechthin 2 Mos. 23, 21. 3 Mos. 24, 11. 16. ist die Geoffenbartheit und Gegenwart Gottes in seinem Wort und in seiner Gemeine.

**) Joh. 1, 1. ὁ λόγος. Joseph. c. Apion. II. 22. παντὸς οὐτινοσοῦν φανερώτερος, μορφήν τε — ἀφανέστατος. Augustin. Confess. 1. 4. O secretissime et praesentissime — Deus.

***) 1 Cor. 8, 6.

§. 65. Eigenschaften.

Das Bewußtsein von diesem wahrhaftigen Gotte, der die Liebe ist, ist der Mensch nicht bestimmt in bloßer Einheit und Gleichheit zu besitzen. Es müßte ihm in dieser reinen Beziehung auf sich selbst entweder immer fremder oder zum Abgrunde der Speculation und der Sehnsucht werden. Der Mensch ist bestimmt jenes Bewußtsein an dem ganzen Wechsel der Zustände und Umstände, in die er geräth; an der ganzen Folge der Erfahrungen und Anschauungen, die ihm werden, zu vollziehen. Indem er dieses thut, faßt er die göttliche Vollkommenheit eigenschaftlich auf. Er wird die Vergänglichkeit inne und die Schranke seines Daseins; oder er schauet bald das zweckvolle bald das zweckwidrige in den Begebenheiten seines Gesichtskreises an; oder er fühlt die Schuld oder die Mitschuld der Sünde; er sieht, wie den Ungerechten das Uebel ereilt, oder im Gegentheil wie der Gerechte viel leiden muß. Eine und dieselbige Idee von der Wesenheit und Persönlichkeit der wahren Liebe an jedem solchen Zustande vollziehend gewinnet er eine Mannichfaltigkeit der Vorstellungen von Gott, welche eben alle nur wahr und rein in dem Maaße sein können, als sie die ungetheilte Wesenheit Gottes in sich enthalten und für sich voraussetzen, und welche wiederum durch die Reflexion geordnet und unter einander geeinigt ebenso die Probe seiner Gesammtvorstellung abgeben,

wie in der Fülle der ihnen zum Grunde liegenden Betrachtungen und Gefühlsstimmungen das Leben seiner Frömmigkeit und seines Glaubens sich bekundet.

Anmerk. 1. Wenn dieß der lebendige Entstehungspunct eigenschaftlicher Begriffe von Gott ist, so folgt, daß die Lehre von den göttlichen Eigenschaften nothwendig, daß sie durch die Lehre vom göttlichen Wesen nicht erledigt sondern nur vorbereitet sei.

Anmerk. 2 Ob wir gleich jeder bloß nominellen Eigenschaftsbestimmung uns enthalten, und wissen, daß der im Worte Gottes geoffenbarten Eigenschaft sein ganzes Wesen entspreche: so wollen wir doch dieses göttliche Wesen weder aus Eigenschaften zusammensetzen, noch die Idee Gottes durch Eigenschaftsbegriffe erschöpfen.

§. 66. Unterschied derselben *).

Eine jede solche vollständige Vollziehung des Gottesbewußtseins an einem besondern Momente des Selbst- oder Weltbewußtseins besteht immer eines theils in einer Entfernung des Göttlichen vom Creatürlichen und in einer darauffolgenden desto sicherern Beziehung des Erstern auf das Da- und So-Sein des Andern. Da aber das eine oder andre in jeder einfachen Vollziehung der Gottes-Idee vorherrscht, so werden fürs Erste die Eigenschaften der göttlichen Abgezogenheit und Bezogenheit unterschieden werden dürfen. Doch dürfen wir dabei nicht stehen bleiben. Denn so unebenmäßig die Eintheilung im Ganzen ausfallen würde, wenn wir sie auf die verschiednen Gattungen persönlicher und Naturverhältnisse zugleich gründen wollten, so macht doch das Verhältniß Gottes zur persönlichen und nichtpersönlichen Creatur einen zu großen Unterschied, als daß es nicht berücksichtigt werden sollte. Weshalb wir theils die relativen Eigenschaften theils die ablativen einmal auf die Welt überhaupt und dann auf die sittliche Schöpfung insonderheit beziehen.

*) Um die Vervollkommnung der Lehre von den Eigenschaften

Gottes, insonderheit um ausschließende und erschöpfende Eintheilung derselben, haben sich in neuerer Zeit vorzüglich Tieftrunk (Censur d. protest. Lehrbegr. 2. Th.), Ammon, Bretschneider, Marheinecke, Schleiermacher und Böhme (die Lehre von d. göttl. Eigg. ꝛc. Altenb. 1821.) bemühet. Fischer Einl. in d. Dogm. S. 50. behauptet, Allmacht sei keine göttliche Eigenschaft, vielmehr Grundzug des göttlichen Wesens und nichts anders als Unendlichkeit; die Kenntniß aber von der Weisheit, Heiligkeit und Barmherzigkeit Gottes sei erst durch die Offenbarung gegeben.

Anmerk. In der Lehre der Alten von den göttlichen Namen (Dionys. Areop. Joh. v. Damask.) verwickelt sich der Begriff des Wesens und der Eigenschaft; denn sie nehmen die ὀνόματα im weitesten Sinne. Noch größere Verwirrung entsteht durch eigenschaftliche Bestimmung des Verhältnisses der göttlichen Personen zu einander. Zuerst aber tritt immer der Unterschied der verneinenden und bejahenden Eigenschaften hervor; auch Petavius befolgt ihn noch ausschließlich, obgleich die mehrsten sogenannten negativen Eigenschaften positiv ausgedrückt werden können, oder aus positiven abzuleiten sind. Wird aber statt der Verneinung der Begriff der Entschränkung gesetzt, wie dieß denn auch unerläßlich zu sein scheint, wenn sprachliche Zufälle nicht die Sache entscheiden sollen, so hört entweder die Entgegensetzung ganz auf, weil beschränkende Eigenschaften im Gebiete der Lehre nicht angenommen werden können, oder man muß zu der andern späterhin gewöhnlichen Unterscheidung der ruhenden und wirksamen Eigenschaften, und von dieser wieder zu der neuerdings beliebtesten, der natürlichen und sittlichen, übergehen. Daß der Begriff der ruhenden oder auch der natürlichen in die Lehre vom Wesen zurückführt, zeigt sich noch deutlicher, wenn sie nach Tieftrunk lieber die transscendentalen, oder von Bretschneider die allgemeinen genannt werden. Geschieht dieses, was doch gegen den Standpunct der Eigenschaftslehre zu verstoßen scheint, so weiß ich nicht, ob es dann nicht folgerichtiger wäre, mit Gruner sogleich alle Eigenschaften Gottes aus dem Begriffe des unendlichen Geistes, oder mit Henke alle aus der unendlichen Güte zu entwickeln, oder die Eigenschaftslehre als unmittelbare Fortsetzung der Lehre vom Wesen zu behandeln, wie es Marheinecke thut, der die Idee Gottes in

dem wahren, ewigen und seligen Gotte begreift, und jedes dieser Glieder zu Eigenschaften entwickelt. Einfachere und zugleich sich einander mehr ausschließende Stamm-Eigenschaften würden sich freilich noch finden lassen. Nach Philo Macht und Güte; nach Hiob 12, 13—16. Dan. 2 20—22. Macht und Weisheit, welche die beiden Arme des Gottes sind, der die Liebe ist; oder Macht, Güte und Weisheit, welche Trias mit den Auslegungen von der Dreieinigkeitslehre, wie sie G. Schlegel und Kant gegeben haben, einigermaaßen zusammentreffen würde. Wir aber wollen nun einmal die Lehre von den Eigenschaften mit der Ontologie weder vermischen noch als bloße Fortsetzung derselben behandeln, noch können wir mit Schleiermacher die Eigenschaftslehre unter die Haupttheile des Systems vertheilen, da wir eine abgesonderte Lehre von Gott aufstellen; daher treffen wir am meisten mit (Böhme) »die Lehre von den göttlichen Eigg.« Altenburg, 1821. S. 99. zusammen, wo Gott theils nach seinem besondern Verhältnisse (a. zur moralischen b. zur physischen Welt) theils nach seinem allgemeinen Verhältnisse zur Welt eigenschaftlich vorgestellt wird. Nur daß uns die necessitas, independentia, spiritualitas, infinitas etc. als Bestimmungen erscheinen, welche gar nicht in die Eigenschaftslehre gehören.

§. 67. Göttliche Abgezogenheit von der Welt. Ewigkeit.

Vollziehen wir an den Erscheinungen und Gefühlen der Vergänglichkeit das Bewußtsein von Gott, so ist er früher als Alles, und währet schlechthin Ps. 90, 2. Er überlebt jede Welt oder Weltzeit Ps. 102, 13. 25. 28. und ist unvergänglich Röm. 1, 23. Sein Leben in und mit der Zeit ist aber kein solches wie das der Creatur, sondern tausend Jahre sind vor ihm wie ein Tag Ps. 90, 4. 2 Petr. 3, 8. Ueberhaupt, Gott ist ewig (αἰώνιος Röm. 16, 26. 1 Mos. 21, 33.) d. h. nicht allein von der Zeitfolge und zeitlichen Schranke des Seins ausgenommen, sondern auch die wirkende Ursache der Zeit und der zeitlichen Dinge *).

*) Operator temporum Augustin. Confess. 11, 13. Vgl. Schleiermacher GL. 1. §. 66. »die Ewigkeit Gottes ist nur zu verstehen als die allmächtige Ewigkeit d. h. als das mit allem zeitlichen auch die Zeit selbst bedingende in Gott.« — Βασιλεὺς τῶν αἰώνων 1 Tim. 1, 17. vgl. Tob. 13, 6. 10. wenn nicht dieses vielmehr den ewigen Regenten oder auch den Herrn der Welt bedeutet. Auf eine andre Weise aber als durch Bewirkung der Zeit und durch Offenbarung seines Wesens in der Zeit kann er an der Succession nicht theil nehmen, wie gern man auch neuerdings wieder den Gott in der Geschichte zu einem endlichen Gotte machen möchte.

§. 68. Unräumlichkeit.

Ehe wir irgend einer besondern Nähe und Gegenwart Gottes uns freuen, z. B. seiner Gegenwart im Hause der Anbetung, behaupten wir mit seiner Unleiblichkeit und Geistigkeit (Joh. 4, 24. AG. 17, 24. Jes. 66, 1. Jer. 23, 24.) nicht nur sein Allenthalben-Sein, sondern auch, daß ihn aller Himmel Himmel nicht fassen mögen und daß er allein alles Raumes allmächtige Ursache bleibe *). 1 Kön. 8, 27.

*) S. Schleiermacher GL. I. S. 280. »Die Allgegenwart Gottes ist nur zu verstehen als die allmächtige Gegenwart d. h. als das mit allem Räumlichen auch den Raum selbst bedingende in Gott.«

§. 69. Bezogenheit Gottes auf die Welt.

Gott ist allmächtig, allwissend und allgegenwärtig.

Anmerk. Obgleich die Sylbe All und die Vorstellung des Alls die Beziehung des göttlichen Lebens und Wirkens auf das Ganze der Dinge zu enthalten scheint, so entstehen uns doch die diesen Eigenschaften entsprechenden Begriffe auf lebendige Weise bei solchen Gelegenheiten, wo wir die das Welt-Ganze bedingende Vollkommenheit Gottes für ein einzelnes in Anspruch nehmen; d. h. es kommt uns im wirklichen Leben der Religion mehr darauf an, daß er jedes und auch dieses vermag und weiß sowie er Alles vermag und weiß, als auf die für sich selbst seiende Un-

endlichkeit seines Vermögens, Wissens und Daseins. Daher die Worte παντοδύναμος, πανϊεπόπτης κ. λ. immer erst in einer spätern reflectirenden Zeit ausgeprägt worden sind.

§. 70. Allmacht.

In Bezug auf das jedesmal Bestehende rufen wir, sofern es unsre Freiheit bedrückt, den Gott der Wunder Ps. 77, 15. 98, 1. an oder den Gott, vor dem es kein Wunder giebt 1 Mos. 18, 14. Sacharj. 8, 6., bei dem nichts unmöglich ist Luc. 1, 37. Matth. 3, 9. 19, 26. Denn Gott kann ein Neues schaffen Jer. 31, 22. 4 Mos. 16, 30. und sowie er alle Dinge gemacht hat und erhält durch das Wort und kraft des Willens 1 Mos. 1, 3. Ps. 115, 3. 135, 6. Röm. 4, 17. Hebr. 1, 3. so ist auch niemals die Wirklichkeit, sondern nur eben der Wille das Maaß seines Könnens *). Der Begriff der Allmacht ist die Wiederholung und besondre Anwendung des Begriffs vom Schöpfer des Himmels und der Erde.

*) Der Lehrsatz des Abälard, Deus non potest simpliciter aliquid facere praeter ea quae facit, ist eine Verläugnung aller der lebendigen Ursachen, die es für die Lehre von der göttlichen Allmacht giebt. Treffende Bemerkungen über die biblische Lehre von der Allmacht b. B. Crusius, Bibl. Theol. S. 197.

§. 71. Allwissenheit.

Nicht sowohl als die innige Lebendigkeit oder Geistigkeit der Allmacht *) stellen wir uns die Allwissenheit Gottes vor (denn dadurch dürfte mehr die Verknüpfung von Macht und Weisheit ausgedrückt sein): sondern in Bezug auf die alle Vorstellung und Erfahrung des Menschen übersteigende Mannichfaltigkeit der Dinge Ps. 139, 17. vgl. V. 4. Ps. 147, 4. auf die mannichfaltigen Bedürfnisse, die zum Bittgebete anregen, Matth. 6, 8. 32. auf die Unsichtbarkeit der Gedanken und Gesinnungen Ps. 7, 10. Joh. 21, 17. AG. 1, 24. auf die Verborgenheit der Sünde, der Unschuld, der Noth, vertrauen

wir auf ein dem Umfange nach vollständiges Ps. 139. und der Art nach unmittelbares oder anschauendes Hebr. 4, 13. und überhaupt vollkommnes Wissen Gottes.

*) S. Schleiermachers Glaubensl. — Die Fragen, ob das göttliche Wissen für seinen Gegenstand bewirkend sei, und wie bei göttlichem Vorherwissen der freien Handlungen die Freiheit der letztern bestehe, sind dem ursprünglichen Charakter der Lehre von der Allwissenheit fremd. Sie sind beide auf Anlaß des Weissagungs- oder Vorhersagungsbegriffs (schon b. Cic. de divin.) aufgeworfen worden. Der allwissende Gott bedinget freilich auch alles Selbst-Leben der Creatur, aber nicht bloß als der Wissende. Diese Fragen müssen also dort beantwortet werden, wo es sich um das Bedingte der menschlichen Freiheit überhaupt handelt. Hier dürfen sie so abgewiesen werden, wie es z. B. von Augustin. de civ. Dei V. 9. de lib. arb. III. 3., ferner von Anselm, praescit Deus me sine necessitate peccaturum etc. praescit effectum eo modo eventurum, quo a causa procedit, ut a libera libere, a contingente contingenter, a necessaria necessario, oder von Schleiermacher S. 312. »Gott erkennt das freie zuvor, aber als ein freies,« geschehn ist.

§. 72. Allgegenwart.

Zurückbezogen auf die räumliche Beschränktheit unsers Zustandes, und besonders auf unsre Einsamkeit und Verlassenheit, wird der zeit- und raumlos unendliche, unsichtbare Gott uns ebenso unentfliehbar Ps. 139, 7. als unverlierbar AG. 17, 27. Und sowie das fromme Leben in dem beständigen Wandel vor seinem Angesichte besteht, 1 Mos. 17, 1. so ist er auch denen, die also wandeln, auf besondre Weise nahe Jes. 43, 2. 57, 15. Jac. 4, 8.

Anmerk. 1. Mit der Gewalt im Himmel und auf Erden ist dem Heilande verliehen den Seinigen seine Nähe zu verheißen und zu gewähren Matth. 28, 20. Das Bewußtsein von dieser Nähe tritt in Bezug auf den christlichen Kampf gegen Sünde, Tod und Welt eigenthümlicher Weise hervor.

Anmerk. 2. Die Allgegenwart Gottes sollte eigentlich unter diesen drei relativen Eigenschaften die erste Stelle einnehmen, um im Gefolge der Unermeßlichkeit oder Raumlosigkeit Gottes das Band mit den ablativen Eigenschaften und deren Unterschied noch mehr zu bezeichnen.

§. 73. Abgezogenheit Gottes von der persönlichen Creatur.

Gott ist alleinweise, herrlich, heilig und selig.

Anmerk. Durch das Merkmal, daß Gott allein etwas ist z. B. weise oder gut, wird ebenso als dadurch, daß er in Bezug auf das All etwas ist, eine besondre Gattung von Eigenschaften angedeutet, obgleich der Sprachgebrauch diesen Unterschied nicht völlig durchführt.

§. 74. Weisheit.

Wir vollziehen aber zunächst das Bewußtsein von Gott an jedem wirklichen Weltbestande und an dessen Verhältnisse zum Zwecke Gottes, wenn wir der Weisheit Gottes oder der vollkommenen Bewußtheit der schaffenden und erhaltenden Liebe *) vertrauen. Da nun der göttliche Zweck sich weder in der übrigen Schöpfung so vollkommen als in der persönlichen, noch in dem Individuum so deutlich als in der Gattung darstellt, so ist es überall schon Bedürfniß vorauszusetzen oder zu erforschen, wie angemessen sich die physische Welt nicht allein zu sich selber, sondern auch wie offenbarend und anregend, und dann wieder wie empfänglich und leidend sie sich zur sittlichen verhalte. Die Weisheit Gottes spiegelt sich demnach schon in dem allenthalben ursprünglichen Werke der Schöpfung und Erhaltung ab. Gott sahe, daß es gut war 1 Mos. 1. Ps. 104, 24. Sprüchw. 8, 22—31. Jer. 10, 12. Demungeachtet kann doch nichts an sich zweckwidriger sein als das Böse; und sofern nun dieses in der Welt seine zerstörende oder verkehrende Gewalt ausübt, wird die Weis-

heit Gottes gewissermaaßen neu, und folglich in Thatsachen der Erlösung von dem zugelaßnen Bösen vorzugsweise verehrt, dergestalt daß auch die Schöpfer-Weisheit erst in der Heilandsweisheit vollkommner erscheint. Die heilsame Weisheit ist vorzugsweise eine verborgene 1 Cor. 2, 7. Ephes. 3, 10. vgl. Ps. 51, 8. Einmal nun stiftet sie zwar alles Zweckbewußtsein in den Menschen und macht sie durch Gesetz und Verheißung mitwissend Ps. 103, 7. 1 Cor. 2, 12. 16., ja sie neigt sich zu den Empfänglichen hin, um sich ihnen mitzutheilen, Dan. 2, 20. ff. Jac. 1, 5. 3, 17., aber doch so, daß sie überhaupt in der göttlichen Bundesgeschichte (s. Buch der Weish. und Sirach) am meisten erkannt und durch diese Vergangenheit vorzüglich für die Zukunft erwiesen sein will. Gerade die scheinbarsten Mißverhältnisse des Weltbestandes zum Zwecke der Welt sollen die gewissesten Veranlassungen werden, an den verborgnen Sinn des Herrn Jes. 40, 13. 55, 8. zu denken, die Unausforschlichkeit seiner Wege Röm. 11, 33. anzubeten, und die ausschließliche Regenten-Tugend des Alleinweisen 1 Tim. 1, 17. Jud. 25. anzuerkennen.

Anmerk. 1. Mit dem Begriffe der Weisheit ist die nothwendige Verknüpfung der beiden Gattungen von Eigenschaften am meisten gegeben, welche sich entweder mehr auf das Verhältniß Gottes zur Creatur überhaupt oder mehr auf sein Verhältniß zur sittlichen Schöpfung beziehen. Dieser Voraussetzung ist auch Böhme a. a. O. gefolgt, welcher das göttliche Verhältniß zur moralisch-physischen Welt in der Allweisheit und Seligkeit ausgedrückt glaubt. Und diese erste Stelle unter den Herrschertugenden, die wir ihr anweisen, erhält sie zugleich dadurch, daß sie als Einheit der göttlichen Allmacht und Liebe am meisten allen Werken Gottes im Ganzen ihre göttliche Beschaffenheit vermittelt oder am meisten das göttliche Wesen selbst darstellt, und zwar ebenso vollkommen, wie Majestät, Heiligkeit und Seligkeit — es in ihrer Art thun, das Göttliche vom Menschlichen abziehet oder über das Menschliche überhaupt erhebt.

Anmerk. 2. Diesen Verhältnissen der Weisheit zum Wesen Gottes und zu den übrigen Eigenschaften ist angemessen, daß sie im

Hebraismus Sprüchw. 8. auf dichterische, im Judaismus auf dogmatische Weise personificirt erscheint. Und sie muß im Testamente der Erwartung in dem Grade mehr und einseitiger als die vollkommne Causalität aller Entwickelungen verehrt werden, in welchem die Mitglieder desselben die messianische Hoffnung aufgeben oder vergeistigen und an der Vergangenheit sich begnügen lassen. Dieß wird durch die Apokryphen bestätigt. Aber auch in der festgehaltnen prophetischen Richtung des A. T. kann, so lange die particularistische Schranke bestehet und bestehen muß, die alles bedingende Causalität, welche die Liebe ist, vorzugsweise nur als Weisheit erkannt werden.

*) Ob wir gleich die ausschließliche Beziehung der Weisheit auf die Erlösung nicht annehmen können, welche ihr in der Schleiermacher'schen Definition gegeben ist II. 676. »die in der Erlösung bethätigte göttliche Selbstmittheilung als das die Welt ordnende und bestimmende Princip«: so stimmen wir darum doch ihrer eigenthümlichen Verbindung mit der Liebe, auf welche auch J. D. Michaelis Comp. Theol. Dogm. p. 59. hinweiset, nicht weniger bei.

§. 75. Majestät.

Ungeachtet Gott Engel und Menschen geschaffen und zu seiner Gemeinschaft und Aehnlichkeit bestimmt hat, vermindert sich dadurch doch seine Freiheit und vollkommne Selbstheit nicht, sondern er ist und bleibt der König seines Volkes und Reiches; der große und schreckliche Gott 5 Mos. 7, 21., dem an Würde und Macht kein Wesen gleichkommt, wie dieß der Name Michael ausdrückt, und dessen Herablassungen und Offenbarungen alle nur dazu dienen können, daß er durch Gehorsam und Ehrfurcht in der Liebe noch mehr verherrlichet werde. Dieß ist der Begriff der göttlichen Majestät und Ehre, welchem theils besondere Ausdrücke und Namen theils die Vorstellungen von der Unnahbarkeit Jes. 6, 5. und Unwiderstehlichkeit des Herrn Ps. 33, 8. 13—18. entsprechen. Was es sei, Gott verletzen, soll in dem Gebiete der Gnade nicht verkannt, sondern nur noch williger und

lebendiger anerkannt werden. AG. 5, 1—11. Hebr. 10, 26—31. 12. 25.

§. 76. Heiligkeit.

Wie mannichfaltig auch die Vorstellungen von Majestät und Heiligkeit in einander übergehen, so wird doch durch den letztern Begriff im Ganzen genommen das göttliche Wesen von der Gemeinschaft der Sünde *) und der Sünder dergestalt abgezogen, daß die erstere, als die eigentliche Gemeinheit (Profanität) durchaus nichts von Gott inne haben, ihn weder zum Urheber noch zum Theilhaber, weder zum Mitschuldigen noch zum Pfleger oder Hehler haben, und der letztre lediglich nach dem Maaße seiner Absonderung von der Gemeinheit des Fleisches und der Welt oder nach dem Maaße seiner Heiligung zu ihm kommen kann.

*) Die Erklärungen der göttlichen Heiligkeit, sie sei die Liebe Gottes zu sich selbst oder die Legalität, Moralität des göttlichen Willens, entfernen sich zuweit von der biblischen Grundvorstellung. Wenn dagegen Zachariä und Storr bei der Vorstellung incomparabilis, venerandus ganz allein stehen bleiben, so macht Knapp Vorless. 1. 180. gegründete Erinnerungen dagegen. Zwar mag קָדוֹשׁ Jes. 6. und ἅγιος Joh. 17, 11. vgl. Ps. 99, 9. 71, 22. die erhabene Unterschiedenheit von allen andern persönlichen Wesen bedeuten, aber die Grundvorstellung von קדש ist doch rein sein, und Gott ist überall der Heilige in Bezug auf mögliche oder wirkliche Unreinheit der persönlichen Geschöpfe. 3 Mos. 11, 44. 19, 2. 1 Petr. 1, 14—16. Hiob. 4, 17—19. Der Begriff der Heiligkeit beruhet aber nicht bloß auf diesen Worten, sondern zugleich auf den Behauptungen, daß Gott kein Schutzherr des Bösen sei, Ps. 5, 5. weder in sich selbst es hege 1 Joh. 1, 5. Jac. 1, 13. noch es bewirke oder zulasse. 1 Cor. 6, 9—20. 2 Cor. 6, 15—17. Gott eifert und zürnet. Sein Geist wird durch das gehässige Wesen der Menschen betrübt Jac. 4, 5. Ephes. 4, 30. — Die göttliche Heiligkeit ist demnach die Schutzwehr der Liebe, das Negative des göttlichen κοινωνικόν. Daher es nicht nöthig ist »das Wohlgefallen am Guten« in den Begriff

mit aufzunehmen. Ammeisten kommt die Definition älterer Dogmatiker, summa in Deo puritas eandem puritatem a creaturis exigens, mit der unsrigen überein. Dagegen können wir die Thatsache des Gewissens, welche freilich eine wesentliche Offenbarung der göttlichen Heiligkeit ist, nicht mit Schleiermacher §. 105. mit ihr selbst identificiren.

§. 77. Seligkeit.

Das göttliche Wesen wird als das alleinweise von der erkennenden Creatur, als das herrliche und heilige von der selbstischen, als das selige von der empfindenden abgezogen. Denn auf der einen Seite giebt die vollkommne Einheit des göttlichen Könnens, Wissens und Wollens mit der Liebe, auf der andern die vollkommne Unberührtheit vom Mangel und vom Uebel den Begriff der göttlichen Seligkeit. 1 Tim. 1, 11. 6, 15.

Anmerk. Die fast allein geltende Eigenschaft der homerischen Götter, die sie den mühseligen Menschen gegenüber behaupten, ist in der testamentischen Gottesverehrung, welche es ammeisten mit den communicativen und ethischen Eigenschaften zu thun hat, untergeordneter Weise erwähnt. Indessen: Gott ist mangellos, unbedürftig Ps. 50, 10—14. AG. 17, 25. Selbst seine Barmherzigkeit oder Mitleidigkeit kann ihn keiner creatürlichen Sehnsucht theilhaft machen.

§. 78. Göttliche Bezogenheit auf die persönlichen Wesen.

Die heilige Liebe Gottes auf seine Gemeinschaft mit den persönlichen Wesen überhaupt oder auf alle seine Erweisungen gegen sie angewandt, so ist Gott rechtschaffen und treu oder wahrhaftig.

Anmerk. 1. Δίκαιος ist wer sich der Stelle, die er in der Gemeinschaft einnimmt, gemäß verhält. Δικαιοσύνη und צֶדֶק von Gott gesagt bezeichnen seine Rechtschaffenheit, Rechtlichkeit, sein Wohlverhalten. Also unmittelbar weder seine Güte noch seine unpar-

theiliche Rechtspflege. Weil es aber eben dem Gotte, der die Liebe ist, zukommt gegen die Menschen, die er geschaffen und berufen, erwählet hat, gütig, gnädig und milde zu sein, um sich selbst gleich zu bleiben und gleichsam seine Stelle zu behaupten, so werden nicht allein sehr häufig Güte und Rechtschaffenheit Gottes zusammengestellt, sondern die letztre wird auch da besonders genannt, wo es auf das Wohlverhalten Gottes in der Güte besonders ankommt, wie 1 Jo. 1, 9. Hebr. 6, 10. wenn nicht in letztrer Stelle der engere Begriff der Gerechtigkeit oder des richtigen Verhaltens gegen den, der so oder so gehandelt hat, vorwaltet.

Anmerk. 2. Aufs nächste ist der Begriff der göttlichen Rechtschaffenheit mit dem der Treue und Wahrhaftigkeit verbunden. Daher so häufig אמת mit צדק gepaart erscheint, und πιςὸς mit δίκαιος. Gott bewähret sich in der gleichbleibenden Behandlung z. B. der Berufenen 1 Cor. 1, 9. 1 Theß. 5, 24. Röm. 8, 29., nicht hierin abhängig, sondern selbst gegen die nicht glaubenden treu, weil er sich nicht verläugnen kann 2 Tim. 2, 13. Und er bewähret sich nicht minder in der Uebereinstimmung des Wortes und Werkes, des Vorher und Nachher. Es ist unmöglich, daß Gott lüge Hebr. 6, 18. Kein Unglaube, keine Falschheit der Menschen heben seine Wahrheit und Wahrhaftigkeit auf Röm. 3, 3. 4. 4 Mos. 23, 19. Aus letztrer Stelle erklärt sich dann von selbst, wiefern das Bereuen 1 Mos. 6, 6. Gotte zukomme.

§. 79. Beschluß.

Gott ist, was die verschiedenen Seiten der persönlichen Creatur anlangt, gegen alle bedürftige Wesen gütig, gegen alle als leidende und unselige barmherzig, gegen alle als gefallene und sündliche gnädig, langmüthig und geduldig. Sofern er aber alle in Bezug auf ihr freithätiges Verhalten ansieht und behandelt, ist er gerecht.

Anmerk. 1. Diese Tugenden alle sind nur verschiedne Seiten der göttlichen Rechtschaffenheit und Treue.

Anmerk. 2. Der scheinbare Widerstreit zwischen Gerechtigkeit und Güte, Gerechtigkeit und Gnade, wird dadurch noch nicht gehoben, daß die Definition die eine durch die andre beschränkt. Von Gott

zu lehren, er sei so gütig, als es ihm die Gerechtigkeit gestatte, und umgekehrt, ist höchst bedenklich. Wird nun, wie es überall nöthig ist, die Auflösung des Widerstreites in einer höhern Einheit z. B. in der heiligen Liebe gesucht, so pflegt der Erfolg davon der zu sein, daß man die Güte für den heiligen Willen des Wohlthuenden, die Gerechtigkeit für den heiligen Willen des Wehethuenden oder des strafenden Gottes erklärt. So Carl Ludw. Nitzsch in handschriftlichen Vorless. über Dogmatik. Und Schleiermacher durch Beziehung der Gerechtigkeit auf das in der Welt geordnete Strafübel nicht unähnlich. Auch scheint die Gerechtigkeit Gottes um so weniger auf das Belohnen mit bezogen werden zu können, da die Menschen alle, wenn sie auch alles schuldige gethan, δοῦλοι ἀχρεῖοι Luc. 17, 10. bleiben; wornach dann mit Ausnahme der Belohnung, welche Christo zufällt, alle andre, die den Menschen werden, der Güte anheimfallen. Indessen geschenkte Rechte oder Ansprüche, d. h. solche die ursprünglich in der Güte wurzeln, können doch auch vor dem, der sie ertheilt, und um sein selbst willen als Rechte und Ansprüche gelten; und die göttliche Rechtschaffenheit und Treue, auf die vollkommne Erfüllung des Gesetzes bezogen, würde nach Röm. 4, 4. 11, 6. doch den Begriff einer velohnenden Gerechtigkeit geben. Und sonach wäre die gemeinste Definition, die es von der göttlichen Gerechtigkeit giebt, zu vertheidigen. Nur findet nach denselben Stellen des Römerbriefes eine solche Belohnungsfähigkeit der Menschen wirklich nicht statt; und die Gerechtigkeit könnte dann wieder bloß im Strafen sich an jeglichem Menschen erweisen. Zunächst müßte sie auch bei denen, die das Gesetz erfüllen, vielmehr im Freisprechen bestehen als im Belohnen. Endlich aber sieht man auf diese Weise noch nicht ein, wie die Gnade mit der Gerechtigkeit zusammen bestehen soll. Vor allem ist daher dieses fest zu stellen, daß in der Erlösung die göttliche Gerechtigkeit noch gar nicht operirt, dieß ebenso wenig als in der Schöpfung. Wer einen Staat zum ersten oder andern Male stiftet oder einen Bund neu aufrichtet, der richtet nicht mehr oder richtet noch nicht. An den begründenden Thaten Gottes haben die heilige Liebe oder die Rechtschaffenheit Gottes nach Joh. 3, 16. 17. Röm. 3, 26. allein Theil; aber auf der Basis des Gnadenbundes fangen Gerechtigkeit und Güte an von neuem zu operiren. Und zwar die Gerechtigkeit insofern, als sie das freie, selbstthätige Verhalten

eines jeden zum Gnadenbunde und zum ursprünglichen Gesetze unwiderruflich anstehet, dergestalt daß selbst die Begnadigten und Gerechtfertigten in ihrer Buße gestraft werden als Sünder, und die Wahrheit des Heils und der Gnade weder die zeitliche noch die ewige Rechtsverwaltung aufhebt. Röm. 2, 1–13. 3, 6.

§. 80. Vater, Sohn und Geist.

Die Wahrheit des göttlichen Wesens in allen diesen Entziehungen oder Beziehungen ist dem christlichen Bewußtsein auf eigenthümliche Weise versiegelt. Denn Gott hat sich uns in dieser Fülle der Eigenschaften auf solche Art bezeuget oder durch Jesum Christum eine solche Gemeinschaft mit uns aufgerichtet, daß wir uns nicht bloß einer schlechthin einfachen, sondern einer zweifachen, und in ihrer völligen Entfaltung dreifachen Urhebung dieser Gemeinschaft bewußt werden. Indem wir durch den Glauben an den Eingebornen Sohn Gottes im heiligen Geiste zur Gemeinschaft des Vaters gelangen, gelangen wir zur Gemeinschaft des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, und beziehen uns mit all unserm christlichen Gewordensein und Werden immer dergestalt auf das einige, ewige göttliche Wesen, welches die Liebe ist, daß wir in dem Sohne die sprechende und vermittelnde Liebe, in dem Geiste die mittheilende und belebende, in dem Vater aber die grundursachliche und zugleich die vermittelte Liebe besonders verehren.

Anmerk. 1. Gäbe der Glaube an V. S. und G. bloß den verknüpfenden Satz für die christliche Lehre, so müßte die Zusammenstellung und Gleichstellung, die er in sich enthält, ausschließlich und vorzugsweise in solchen Fällen vorkommen, wo der Inhalt des Heilsglaubens und der Zweck der Heilsanstalt umschreibend dargestellt werden sollte, z. B. in mehreren Stellen des 1 Timotheus- und des Titusbriefs. Die Gleich- und Zusammenstellung, von der die Rede ist, kommt aber ammeisten da vor, wo der Heilszustand von seiner bewirkenden höchsten Causalität abgeleitet werden soll. Denn die Gnade, der sich der Christ

tröstet; und das Heil, deß sich der Christ freuet, wird nicht einfach von Gott oder vom Vater, sondern 1) einfach vom Herrn z. B. 2 Theß. 3, 18. 2 Tim. 4, 22. vgl. V. 17 und 18. 2) und am stätigsten zweifach von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo z. B. anfangs aller paulinischen Briefe, und endlich 3) dreifach göttlich abgeleitet, dergestalt daß im letztern Falle noch der Geist zum Herrn und Vater, oder zu Gott und dem Herrn hinzukommt, wie z. B. 2 Cor. 13, 13. womit dann die andern Andeutungen der zweifachen (1 Cor. 8, 6.) und dreifachen Causalität 1 Petr. 1, 2. 1 Cor. 12, 4-6. Ephes. 4, 6. zu vergleichen sind. Ein viertes kommt nicht vor. (Und es geschah nicht ohne wesentliche Verfehlung, daß Justinus zwischen dem Sohne und dem Geiste ein viertes Object der Verehrung — ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατὸν — einschaltete. S. darüber Joh. Adam Göz Justin. d. Märtyrers zweite Apologie rc. Nürnb. 1796. S. 199. ff.) Aus der dreifach entwickelten Heils-Causalität folgt aber, daß überall wo nur der Herr oder nur der Geist als heilbewirkend erwähnt wird, doch die Mitwirkung des andern, die vorausgehende oder folgende, und die Gesammtwirkung des Vaters Sohnes und Geistes gedacht und geglaubt werden soll. Unter solchen Umständen apostolischer Lehre kann auch das Taufen auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes Matth. 28., wenn dieß auch sonst zulässig wäre, nicht auf eine Umschreibung der eigenthümlichen christlichen Lehren bezogen werden, sondern der Katechumen soll durch die Taufe in diejenige Gemeinschaft Gottes kommen, welche eine Gemeinschaft des Vaters, Sohnes und Geistes ist. Glauben an den Namen, getauft werden auf den Namen drückt in der testamentischen Sprache ein Bündniß mit Gott aus, welches auf eigenthümlichen Offenbarungen, Verheißungen und Pflichten beruhet. Nun darf man zwar zunächst mit den Arianern behaupten, wir würden zur Gemeinschaft des Vaters durch den Sohn im heiligen Geiste geweiht, oder hätten als Christen dem Vater διὰ τοῦ υἱοῦ ἐν τῷ πνεύματι ἁγ. Preis und Ruhm darzubringen; aber abgesehn davon, daß in diesem Falle in Gemäßheit der ganzen biblischen Denk- und Sprachweise lieber gesagt würde, Ehre sei Gott unserm Vater durch unsern Herrn Jesum Christum in der Gemeinschaft des heiligen Geistes, so schließt doch diese ökonomische Darstellung der Dreieinigkeit die andere ontologische keineswegs aus,

vielmehr kann die erstere nicht ohne die andre vollkommen bestehen. Denn der Sohn ist niemals der bloße nazarenische Jesus als gottgefälliger Mensch, sondern selbst auch ein geoffenbarter, und seine gleiche Beziehung mit dem Vater und Geist auf ὄνομα, sowie seine Gleichstellung mit ihnen im Ganzen macht, daß der Getaufte dem göttlichen Wesen als dreifacher Causalität des Heils und Lebens verpflichtet wird. Auf jeden Fall liegen der christlichen Gotteslehre Verhältnisse Gottes zu sich selber zum Grunde, und nicht bloß Verhältnisse Gottes zur Menschheit. Denn wird das διὰ τοῦ λόγου Joh. 1, 3. διὰ τοῦ υἱοῦ Hebr. 1, 2. ἐν αὐτῷ und δι' αὐτοῦ Col. 1, 16. vgl. 1 Cor. 8, 6. auf die Schöpfung aller Dinge und nicht bloß auf die Erlösung bezogen, so kann unmöglich (wie in der Weise des Sabellius) der Vater das ausschließliche Verhältniß Gottes zur Schöpfung, der Sohn das ausschließliche zur Erlösung hergeben. Von den Bemerkungen des Hrn. D. Baumgarten-Crusius Bibl. Theol. S. 315. »So wird denn sowohl der Ursprung als jede Segnung des Evangeliums von jenen Drei abgeleitet. — An die Stelle von Moses und von dem Gesetze sind Christus und der heilige Geist getreten rc.« können wir die erstere ganz, nicht die andre uns aneignen. Diejenige Auslegung aber von Vater, Sohn und Geist, welche sagt, Gott habe sich durch Jesum den Messias als ein heiliges Wesen (πν. ἅγ.) geoffenbart, verstößt so sehr gegen die sonst so empfohlne grammatisch-historische Interpretation, daß wir uns jeder Widerlegung enthalten können. Ebenso das Vorgeben (in dem sonst sehr schätzbaren Buche Usteri, Entwickelung des Paulin. Lehrbegriffs rc. 1824. S. 150.), δι' αὐτοῦ stehe nicht selten für δι' αὐτόν. Dieß möchte doch eine große Seltenheit sein und bleiben.

Anmerk. 2. Die Lehre von Vater Sohn und Geist ist keineswegs außer Verbindung mit der Lehre vom Wesen und den Eigenschaften Gottes zu setzen. Sondern dieser scheinbare Tritheismus darf als die Vollendung des wahren Theismus und als die Verwahrung desselben in allen den wichtigsten Momenten angesehn werden. Zwar auch dem Polytheism, Pantheism und Dualism sind oben verhältnißmäßige Mitwirkungen zur Belebung und Verwahrung der Religion zugestanden worden, aber auf eine ganz andre Weise behaupten wir praktische Vortheile der Trinitätslehre. Nicht so, als diente sie nur einer anderweitigen Wahrheit ohne an sich wahr zu sein, sondern wir halten dafür, sie

leiste der ganzen Gotteserkenntniß solche Dienste, welche mit ihrer objectiven und ewigen Gültigkeit unzertrennlich verbunden seien. Gott wird entweder nicht wahr und erhaben genug, oder nicht gut und heilig genug, oder nicht allwirksam genug gedacht. Dieß sind die möglichen Fehler eines gegebnen Theism. Solange er immer nur Gott und Welt unterscheidet, und nie Gott von Gott, bleibt dem Pantheism die Thür geöffnet. Der Unterschied des göttlichen Wesens von der Welt als ein absoluter wird von denen, die den Dreieinigen anbeten, sichrer und fester gehalten als von denen, die ihn nicht verehren. Ebenfalls entsteht mit der Lehre, das Wort, das Gott war, ward Fleisch, nur ebenso die Nothwendigkeit, Gott mit dem Menschen ohne Sünde persönlich vereinigt zu denken, als die Nothwendigkeit, göttliches Wesen und menschliche Natur schlechthin zu unterscheiden. Der Glaube an die ewige heilige Liebe, die Gott ist, kann sich nur durch die Erkenntniß des vollkommnen, ewigen Gegenstandes der göttlichen Selbsterkenntniß und Liebe theoretisch und praktisch vollenden, d. h. durch den Gedanken der Liebe des Vaters zu dem eingebornen Sohne. Endlich wird die volle, belebende Nähe und Mittheilung Gottes, welche weder Verminderung noch Beschränkung seines Wesens ist, nur durch die trinitarische Lehre vom Geiste bewahrt bleiben. Welche Schwierigkeit aber auch der kirchliche Begriff von göttlichen Personen machen mag, sobald man ihn mit der Persönlichkeit des göttlichen Wesens in Verhältniß bringen will, so ist doch dieser Widerspruch nicht ganz unauflösbar. Einige werden gerade zur vollkommensten Persönlichkeit die Dreifaltigkeit des Wesens erfordern und dabei sich der Metaphysik des Bewußtseins als eines analogischen Beweises bedienen; Andre werden die eigentliche Persönlichkeit Gottes nur in der einen der kirchlich sogenannten Hypostasen, nämlich in dem Logos, dem Sohne, dem Herrn anerkennen wollen. Andre noch anders. Auf jeden Fall sollen wir nach der offenkundigen Beschaffenheit der Schriftstellen nicht bloß die Trias in der Subjectivität des Vorstellens, noch ausschließlich in der Oekonomie der Offenbarung suchen, sondern um so mehr anerkennen, daß es hier eben so sehr etwas für die Gnosis gebe als für die Pistis, da nicht allein jede außertestamentische Theologie des Alterthums von dem Zeitpuncte an, wo sie sich als reflectirende Gnosis über den Mythus stellt, gewisse höhere theogenische Begriffe erzeugt (in dem Sinne, in welchem sie in m.

Theoll. Studd. 1. historisch-kritisch behandelt werden) sondern auch christliche Theologen aller Zeiten eine gewisse rationale Erfassung dieses Mysteriums möglich gemacht und nöthig gefunden haben. Jene Erscheinungen der allgemeinen Religionsgeschichte werden Belege für das Ungenügende des Deismus; diese Versuche aber (s. Bretschneiders Dogm. Ausg. 3. 1. S. 566. ff.) bezeugen in Gemeinschaft mit dem kirchlichen Begriffe das Denkbarwerden der Trinität und ihren Zusammenhang mit den Lehren vom Wesen und den Eigenschaften Gottes. Und unter diesen Versuchen wiederum behalten wohl diejenigen ammeisten die Spur der biblischen, ethischen Theogonie, welche entweder von dem Begriffe der Selbsterkenntniß und Selbstliebe Gottes, oder vom Unterschiede des in sich verborgnen und des sich äußernden also auch erinnernden Gottes ausgehen. Jenen, welche sich an die Idee des Sohnes halten, ist der Schluß einer Homilie von der Liebe zuzuzählen, die den trefflichen Zeno von Verona zum Verfasser hat; diese stimmen mit der Lehre vom Logos ammeisten zusammen.

§. 81. Der Vater.

Der Vater *) ist nicht in die Welt gekommen, und Christus sagt nicht, daß er der Vater, sondern daß der Vater in ihm und er in dem Vater sei und daß sie Eins seien. Joh. 10, 30. 38. Zwar, da der Vater den Sohn in die Welt sendet und durch ihn sich denen, die an den Sohn glauben, zu erkennen giebt, ja durch den heiligen Geist samt dem Sohne Wohnung bei ihnen Joh. 14, 23. und sie zu Kindern Gottes macht, so ist mit der Offenbarung und Gemeinschaft des Vater-Gottes schon einmal das ganze Evangelium vollständig bezeichnet und das ganze Reich der Liebe mit seinem Anfange und Ende gegeben. Die Vaterschaft Gottes befaßt sonach Alles, was ursachliche Liebe am göttlichen Wesen ist, in sich und ist das göttliche Wesen in dieser Hinsicht selbst. Allein sowie diese Vaterschaft im A. T. lediglich in dem Verhältnisse Jehovahs zum auserwählten Volke als seinem Sohne vorgebildet war, so ist sie auch an sich und überhaupt nicht

eine gleiche gegen den Eingebornen und gegen alle Creatur, sondern anders ist Gott Vater Jesu Christi und anders Vater der Jünger Jesu Joh. 20, 17. oder vielmehr der Vater-Name vertritt überall zugleich die durch den Sohn bedingte und vermittelte Liebe Gottes. Daher auch in der bekannten apostolischen Formel »die Gnade unsers Herrn Jesu Christi« der »Liebe Gottes« voransteher.

*) Die heidnische Vorstellung vom Vater Zeus, vom Vater der Götter und Menschen, vom Jupiter, Diespiter, Liber Pater, giebt ebenso vorzugsweise den Begriff des Natur- und Weltprincips oder des höchsten Erzeugers als die biblische Vorstellung vom Vater vorzugsweise auf das Princip der Freiheit und Liebe oder der sittlichen Angehörigkeit sich beziehet. Beide müssen daher vielmehr auseinandergehalten als verglichen werden; nicht der Mythus von den Götter-Söhnen sondern das A. T. in den §. 62. angeführten Stellen, zu denen noch Hos. 11, 1 hinzukommt, lehrt uns vorbereitend, was der himmlische Vater sei. Diesen kannten die Juden nach dem Urtheile Jesu nicht Joh. 8, 55. ob sie wohl den Schöpfer kannten; und niemand kennet ihn als der Sohn und der, dem der Sohn ihn offenbaret Matth. 11, 27. Den Urheber der Dinge kennen aber Alle, obgleich Kennen und Kennen auch hier verschieden ist. Selbst der Vater der Geister Hebr. 12, 9. giebt mehr als den Begriff des Urhebers der Geister.

§. 82. Der Sohn.

Der Sohn schlechthin, oder der Sohn Gottes (υἱός, nicht παῖς *) θεοῦ), der Eingeborne vom Vater, ist zwar mit dem Wort, das uranfänglich bei Gott war, nicht ganz gleichen Begriffes, denn in dem Sohne ist jedesmal die menschliche Erscheinung des Erlösers eingeschlossen, während der Logos dieser entgegengesetzt werden kann; auch ist allerdings der Mensch Christus Jesus (1 Tim. 2, 5) für alle unsre Erkenntniß des Sohnes Gottes das bedingende; aber diese menschliche Erscheinung, Jesus von Nazareth, erklärt sich theils unmittelbar theils mittelbar im Bewußtsein der Gläubigen

auf solche Weise, daß sie nicht allein den Vater, der den Sohn sendet, sondern auch den Sohn selbst, der in die Welt kommt, zu ihrem göttlichen Principe erhält. Denn anlangend erstlich die Erklärungen, die Jesus selbst über sich giebt, so wählt er zunächst schon eine solche messianische Bezeichnung seiner Person, welche wie »Sohn des Menschen,« **) oder »der geheiligte Gesandte des Vaters« Joh. 10, 36. mit der Bedeutung des Amtes eine Bedeutung des Wesens oder wesentlicher Eingeborenheit vereinigt, und behauptet, jenachdem der Kleinglaube oder Unglaube ihn dazu auffordern, nicht bloße Verhältnisse eines vernünftigen Menschen zu Gott, noch bloß solche, die in sittlicher Hinsicht einzig in ihrer Art wären, zu haben, sondern eignet sich theils eine fortwährende himmlische Existenz Joh. 3, 13. die Coexistenz und ausschließliche Bekanntschaft mit dem Vater Joh. 10, 30. 38. 14, 1. 9. Matth. 11, 25., und eine von der des Vaters unzertrennliche Würde Joh. 5, 23. theils die Präexistenz bei dem Vater Joh. 6, 62. 8, 58. 17, 5. zu; ein göttlicher Stand des Christus, dessen Kenntniß nach seiner Erklärung durch die Offenbarungen des A. T. ***) (Matth. 22, 45.) vorbereitet war. Die Apostel aber erkennen in ihm aufs erste den Einigen Herrn an, 1 Cor. 8, 6, der als solcher und als theilhaft **geworden** göttlicher Macht und Herrlichkeit durch Auferstehung, Erhöhung und Geistesmittheilung AG. 2, 36. 1 Tim. 3, 16. 1 Joh. 5, 6. erwiesen ist. Doch können sie dabei nicht stehen bleiben, da nur der so erhöhet werden konnte, der auch in der Knechtsgestalt etwas eigenthümliches gewesen und zu derselben auf eigenthümliche Weise gekommen war. Sie erkennen daher weiter in ihm den Herrn aus dem Himmel an 1 Cor. 15, 47. und von seiner Geburt her das persönliche Zusammensein der Menschheit mit göttlichem Wesen Col. 2, 9. Röm. 1, 4. 9, 5. Ferner, daß er aus dem göttlichen Stande in den menschlichen gekommen Phil. 2, 6. ff. und als der Frühere und Höhere als alle Creatur ebenso mittlerisch zu allen Werken Gottes und nament-

lich zur Schöpfung wie nun zur Erlösung mit dem Vater gewirkt habe Col. 1, 15–19. Hebr. 1, 3. Endlich aber aufs aller unmittelbarste, daß in ihm das Wort oder das uranfängliche Princip aller göttlichen Aeußerungen, Schöpfungen und zur Erlösung vorbereitenden Thaten, folglich der Gott der Offenbarung und die Offenbarung selbst Mensch geworden sei. Wir haben demnach in dem Sohne die von sich selbst zeugende und sich vermittelnde Liebe, die Gott ist, zu verehren.

*) S. m. Abh. Ueb. *παῖς θεοῦ*, ob es Knecht oder Sohn Gottes bedeute; zu AG. 3, 13. in den Theoll. Studd. und Kritiken 2c. I. 2. S. 331.

**) Menschensohn (nach Dan. 7, 13.) ist die erste eigenthümliche Selbstbenennung, der sich Jesus bedient. Eine messianische mußte es wohl sein; wenigstens folgt aus Joh. 5, 27. daß sie dieß im Sinne des Herrn war. Wiederum aber aus der Frage der Juden Joh. 12, 34. (vgl. Matth. 16, 13.) scheint zu folgen, daß Jesus mit diesem Namen einen damals nicht gangbaren gewählt hatte. Nicht unbedeutend ist, daß die apostolische Sprache (mit Ausnahme von AG. 7, 56.) die mehr erwähnte Bezeichnung des Christus gar nicht weiter anwendet.

***) S. Justin. M. Dial. c. Tryph. p. m. 221. Sylb. 1593. — *Μαρτύριον δὲ καὶ ἄλλο ὑμῖν, ὦ φίλοι, ἔφην, ἀπὸ τῶν γραφῶν δώσω, ὅτι ἀρχὴν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ὁ θεὸς γεγέννηκε τινὰ ἐξ ἑαυτοῦ λογικὴν, ἥτις καὶ Δόξα κυρίου ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἁγίου καλεῖται, ποτὲ δὲ Υἱὸς, ποτὲ δὲ Σοφία, ποτὲ δὲ Ἄγγελος, ποτὲ δὲ Θεὸς, ποτὲ δὲ Κύριος καὶ Λόγος· ποτὲ δὲ Ἀρχιστράτηγον ἑαυτὸν λέγει ἐν ἀνθρώπου μορφῇ φανέντα τῷ τοῦ Ναυῆ Ἰησοῦ· ἔχειν γὰρ πάντα προσονομάζεσθαι, ἔκ τε τοῦ ὑπηρετεῖν τῷ πατρικῷ βουλήματι καὶ ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει γεγεννῆσθαι.* —

§. 83. Der h. Geist.

Theils die göttliche Aeußerung überhaupt theils die Mittheilung Gottes an die Menschen, als der Gnade bedürftige Wesen, steht mit dem Geiste Gottes in bedingender Wech-

selwirkung. Wie nun in Bezug auf die Schöpfung und Erhaltung der Dinge sich das Wort Gottes und der Geist Gottes gleich oder verschieden verhalten, bleibt den Forschungsversuchen der christlichen Gnosis anheimgestellt. Gewiß ist, daß die schöpferischen Wirkungen, auch wenn sie einen physischen oder physisch-ethischen Zustand hervorbringen, bald vorzugsweise dem Worte bald dem Geiste, bald beiden parallelisch zugeschrieben werden 1 Mos. 1, 2. Ps. 33, 6. 104, 30. Luc. 1, 35. Matth. 12, 28. vgl. Weish. 11, 20. 18, 15. Sowie aber schon im A. B. diejenigen einzelnen Personen, durch welche das Wort Gottes in einzelnen Aufträgen gesetzgebend und weissagend ergehen und in welchen die theokratische Leitung und Fortbildung des vorbildlichen Volkes bestehen sollte, Personen wie Moses, die Aeltesten, die Suffeten, Priester, Könige, Propheten, im Zustande eigenthümlicher inniger Gemeinschaft mit Gott sich befinden und als Männer des Geistes eine immanente Fähigkeit für das Reich Gottes besitzen mußten 1 Sam. 10, 6. 19, 20. Jes. 63, 10. Ps. 51, 13. Hos. 9, 7., so bildete sich auch eine Hoffnung auf den, der die Inspiration im vollen Maaße besitzen würde Jes. 11, 1. vgl. Joh. 1, 33. 3, 34. und auf die Zeit, welche nicht einzelne successive Begeisterungen der Propheten im Volke, sondern die simultane Begeisterung des Volkes und alles Fleisches sehen sollte Joel 3. Ezech. 36, 26. 27. Diese Zeit war allerdings noch nicht, als Jesus sich sehnte Luc. 12, 49. das Feuer anzuzünden und mit Feuer zu taufen, und insofern war auch noch nicht heiliger Geist Joh. 7, 39. Die Welt ohnehin als solche kannte ihn nicht und empfing ihn nicht Joh. 14, 17. Aber wie der erste Paraklet, der im Fleisch erschienene, verkündigt hatte Joh. 14, 16. (*ἄλλον παράκλητον*) 26, 15, 26. 16, 7 — 15. es würde nach seinem Hingange zum Vater ein andrer kommen, um die Gemeinschaft mit Gott bei denen, die an den ersten geglaubt, zu vollenden, so geschah es AG. 2. und wenn fortan niemand für einen

wahren Theilnehmer Christi und des Heils, niemand für einen Bürger des Hauses und für einen Zeugen der Ehre Gottes geachtet wurde, der nicht die Gabe des h. Geistes empfangen hatte und an die Taufe des Geistes glaubte AG. 19, 1—5. vgl. 8, 15., oder nicht Jesum in dem h. Geiste einen Herrn hieß 1 Cor. 12, 3. Röm. 8, 9., so mußte der christliche Glaube wesentlich ein Glaube an den heiligen Geist werden, und nicht nur die Unterscheidungen des h. Geistes von dem Vater und dem Sohne, von Gott dem Vater und dem Herrn Jesu, sondern auch die Gleichstellungen desselben mit diesen Namen, Personen, Causalitäten AG. 5, 3. 4. 1 Cor. 3, 16. 6, 19. 12, 4—7. (Herr, Gott, Geist) 2 Cor. 13, 13. zeigen an, daß wir den Gott, der Liebe ist, als den heiligen Geist d. i. als die durch das Wort belebende, mittheilende, aneignende Liebe gleich göttlich zu verehren haben, und daher auch von der im Heiligthume des Herzens und Gewissens geoffenbarten Majestät und Herrlichkeit des Gottes Jesu Christi als Christen uns, ebenso wie überall von Gott, abhängig fühlen sollen *).

*) Daraus daß der Geist im N. T. auch den Heiligungsstand oder die heilige Bestimmtheit des innern Christenlebens anzeigt, folgt ebenso wenig etwas wider die sogenannte Persönlichkeit des heil. Geistes als der Johanneische Spruch, wer den Sohn hat der hat das Leben 1. 5, 12. oder die Lehre vom Christus, der in uns Gestalt gewinnen soll, die Persönlichkeit des Sohnes aufhebt.

Zweites Hauptstück.

Von der Creatur.

---

§. 84. Welt.

Alles was ist und nicht Gott ist, ist Gottes Geschöpf *). Das geordnete All der Dinge oder die Welt **) hat keinen

bloßen Schein des Daseins, sondern darum ein wirkliches Sein, weil sie von Gott geschaffen ist, erhalten, regiert, vernichtet und erneuet wird.

*) *πᾶσα ἡ κτίσις* Röm. 8, 22. ist ebenso wie Marc. 16, 15. die Menschen-Welt, die ganze Menschheit; aber Col. 1, 15. wird es durch *τὰ πάντα ἐκτίσθη* erklärt und ist dann das All der Schöpfung. Der *κτίσις* im letztern Sinne gehört nach Col. 1, 16. auch Unsichtbares, die Engelwelt zu.

**) Im alten Hebraism giebt es für das geschaffne Universum kein einzelnes Wort. Denn תבל ist nur ארץ, und עולם wird Ps. 73, 12. nicht ganz richtig Welt übersetzt. Im spätern Judaism aber scheint die Zeit oder das All der Zeiten für das All des Endlichen gesagt zu werden; daher *αἰῶνες* Hebr. 1, 2. 11, 3. = Welt-All. Dagegen kommt im N. T. neben der Umschreibung »Himmel und Erde« auch *κόσμος* (mundus) vor, z. B. Joh. 17, 5. wo, weil die Vorstellung *καταβολή* dieß nicht zuläßt, nicht mit Schleiermacher S. 209. die Menschenwelt verstanden werden kann. Ueber den griechischen Begriff von *κόσμος* s. Plutarch de placc. philoss. II. §. 1. *Πυθαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον, ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως.*

§. 85. Schöpfung.

Das All des Endlichen samt seiner Ordnung und Zweckmäßigkeit ist allein durch den Willen Gottes, durch seine Kraftäußerung *) oder sein Wort entstanden, also nicht aus etwas anderm **) noch von sich selbst, und weil es von Gott geschaffen ist, ist es gut ***). Daß aber die That der Schöpfung in vollkommener Zweckes- und Willens-Einheit steht mit der That der Erlösung, wird uns dadurch verbürgt, daß der Einige Gott, nicht durch dienende Mittler und nicht gewährenlassend sondern durch denselben Logos, der Fleisch ward, Joh. 1, 3. Col. 1, 16. Hebr. 1, 2. 1 Cor. 8, 6. alles geschaffen hat.

*) 1 Mos. 1, 3. Ps. 33, 6. Hebr. 11, 3.

**) Auch das ἐξ οὗ τὰ πάντα giebt nicht die Vorstellung des Ausfließens oder Ausstrahleus aus dem göttlichen Wesen, sondern den Causalitätsbegriff. Gott ruft was nicht ist, daß es sei Röm. 4, 17.

***) 1 Mos. 1, 31. *Isidorus* de officiis ecclesiasticis lib. II. c. 23. de regula fidei. Nullam omnino esse visibilem invisibilemque substantiam, nisi aut quae Deus sit aut a bono Deo bona creata sit: sed Deus summe et incommutabiliter bonus, creatura vero inferius et commutabiliter bona. —

Anmerk. Die schwierigen Fragen über das Verhältniß der göttli-Schöpfung zum Begriffe der Zeit und dergl. gehören nicht hieher, sondern allenfalls in die Dogmatik. Scharfsinnige Lösungsversuche vom richtigen Standpuncte aus s. b. Augustinus, Confess. XI. 10. ff. »Nec praeterire poterant tempora antequam faceres tempora.« Iustini M. Quaestiones Christianae, die zweite Frage. Vgl. Schleiermacher I. S. 200.

§. 86. Erhaltung.

Die geschaffne Welt besteht durch denselben Willen und dasselbige Wort, wodurch sie entsteht. Hebr. 1, 3. φέρων τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. Woraus die beiden Glaubens-Urtheile folgen, 1) ungeachtet ihres anerschaffnen Selbstlebens ist doch die Creatur von unselbstständigem Dasein und an sich ganz sterblich und vergänglich Ps. 104, 29. Luc. 12, 5. 20. 21, 33. 2) Nichts stirbt zu früh, nichts vergehet ohne den Willen deß (der nicht hasset was er gemacht B. d. Weish. 11, 24), der zum Zwecke des Daseins die Mittel geben, auch vom Tode erretten kann und den Lebenstrieb den Geschöpfen nicht vergebens eingepflanzt hat. Ps. 145. 147. Luc. 12. a. a. O. AG. 14, 17. Hebr. 11, 19 *).

*) Ueber die Wichtigkeit des Erhaltungsbegriffs in der christlichen Lehre s. *Calvin*. Institut. rel. chr. I. c. 16. in. zu große Vereinung desselben mit dem Schöpfungsbegriffe b. de Wette §. 37. und Schleiermacher I. 194.

§. 87. Verwaltung.

Das Selbstleben der Creatur ist nicht allein durch die göttliche Erhaltung, sondern auch durch die göttliche Verwaltung bedingt. In der Erhaltung ist die Zulassung des Bösen und des Uebels mit eingeschlossen 1 Mos. 8, 21. 22. aber so, daß dennoch die Welt in jedem Momente dem Zwecke ihrer Erhaltung und Schöpfung vollkommen entspricht durch die Macht und Weisheit des Gottes, der sie richtet und erlöset. Denn Gottes Reich herrscht über Alles Ps. 103, 19. Er thut alles um sein selbst willen, und alle Einwirkungen, Aeußerungen, Fortwirkungen des bösen Anschlags sind durch göttliches Vorsehen und Walten bedingt Spr. Sal. 16, 1. ff. In diejenige Ordnung der Dinge, durch welche in jedem Momente jeder von Gott zweckgemäß aufgefordert, belehrt, berufen oder gerichtet oder getröstet werden soll, nimmt er den bösen Willen und Anschlag selbst mit auf Röm. 9. und 11. Kein Erfolg entspricht ganz der menschlichen Erwartung oder Anstrebung Spr. 16. Jes. 28, 29. Sowie nun unter den Erfolgen die Thatsache der Erlösung der Welt oder der neuen Bestimmung der Welt durch Jesum Christum das göttliche Walten am deutlichsten bekundet hat, so ist auch die christliche Erkenntniß von der göttlichen Weltregierung ammeisten mit der Anerkennung Christi als des Vorstandes der Weltdauer und des Bürgen für die Vollendung der Welt (Matth. 11, 27. 28, 18. 1 Cor. 15, 25. 26.) gegeben.

§. 88. Persönliche Creatur.

Die Welt in ihrer Schöpfung und Erhaltung, Regierung und Erlösung durch Gott hat nicht in allen Geschöpfen, aus denen sie besteht, sondern in der persönlichen Creatur ihre Zweckvollkommenheit *). Denn selbst die Ehre Gottes oder die Offenbarung Gottes wäre kein genugsamer Zweck

der Dinge, wenn sie nicht vernünftigen und freithätigen Wesen theils zur erregenden Anschauung theils zum Mittheilungsbande theils zum Uebungsstoffe dienten.

*) Es ist also beides bedeutungsvoll in der mosaischen Kosmogonie, theils daß die Anthropogonie den Schluß der Tagwerke macht, theils daß sie vorzugsweise als das Werk eines göttlichen Beschlusses 1 Mos. 1, 26. נַעֲשֶׂה אָדָם vorgestellt wird. Der Plural in נעשה darf nur nicht wie von Philo, welcher dem Plato folgt, auf die Mitwirkung niederer Demiurgen de opif. mundi §. 24. ed. Lips. I. 25. bezogen werden. Dagegen kämpft Theodoret Quaest. XX. in Gen. und referirt aus Theodorus folgende lehrreiche Stelle über die Schöpfung des Menschen *Πρόδηλον τοίνυν, ὅτι ἕνα κόσμον ἀποτελέσαι τὸ σύμπαν βουληθεὶς ὁ θεὸς καὶ πᾶσαν τὴν κτίσιν ἐκ διαφόρων φύσεων συςᾶσαν, θνητῶν τε καὶ ἀθανάτων, λογικῶν τε καὶ ἀλόγων, ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων, εἰς ἕν τι συναγαγειν ἐθελήσας, σύνδεσμον ἁπαντων τὸν ἄνθρωπον κατεσκεύασεν· οὕτω πάντα πρός αὐτὸν συναγαγὼν τῇ χρείᾳ, ὥςε συνῆφθαι τε τὴν σύμπασαν κτίσιν ἐν αὐτῷ, καὶ φιλίας αὐτον ἐνέχυρον ἐναργὲς εἶναι τῇ πάσῃ.*

§. 89. Mensch und Engel.

Gleichwie aber der Sohn Gottes nicht die Natur der Engel sondern der Menschen angenommen hat Hebr. 2, 16. also beziehen wir auch den Zweck der sichtbaren Welt vorzugweise auf den Menschen, ohne dadurch das Dasein und den Zweck der unsichtbaren zu verläugnen. Diese selbst ist uns mit und in den Thatsachen der göttlichen Offenbarung Joh. 1, 52. soweit aufgeschlossen worden, daß wir vom Dasein, Loben und Dienen der Engel eine hinreichende Kunde haben, um durch die Vorstellung von ihrer vorbildlichen Urschuld, Dienstbarkeit, Seligkeit und von der Herrlichkeit Gottes in ihnen Belebungen *) unsres Glaubens, unsrer Hoffnung und Liebe zu gewinnen. Aber begründend oder bestimmend wirken die Engel weder auf unsern Glauben noch auf

unsre Liebe ein. Daher im strengen Sinne von einem Glauben an die Engel (welcher sogar fehlerhaft wäre) **) oder von einer Pflicht und Verbindlichkeit gegen sie, die wir in dieser Zeitlichkeit und Welt zu erfüllen hätten, nicht die Rede sein kann.

*) Matth. 18, 10. 22, 30. Luc. 15, 10. 1 Petr. 1, 12.

**) Col. 2, 18. Hebr. 1, 7. 2, 5. Offenb. 22, 9.

§. 90. Der Mensch.

Der Mensch ist nach dem Ebenbilde *) oder zur Aehnlichkeit Gottes geschaffen Jac. 3, 9. 1 Mos. 1, 27. d. h. ein persönliches Wesen, und diese Persönlichkeit deutet weder auf absolute Unsterblichkeit **) noch auf absolute Freiheit, sondern dahin, daß es die Grundbestimmung des Menschen ist, den, von dem und zu dem er ist — 1 Cor. 8, 6. ἡμεῖς εἰς αὐτον —, zu erkennen, Gott zu erkennen AG. 17, 27. Joh. 17, 3. sich und seines Gleichen in Gott zu lieben und in göttlicher Gemeinschaft mit Menschen und Engeln selig zu werden ***).

*) Auch der erste Adam ist Sohn Gottes Luc. 3, 38. und gewissermaaßen μονογενὴς, aber nicht der eingeborne Sohn Gottes; er ist ebenbildlich geschaffen, aber nicht das Bild, der Abglanz oder Ausdruck Gottes Col. 1, 15. Hebr. 1, 3.

**) Wenn Gott allein Unsterblichkeit hat, so ist der Mensch auch vor dem Falle nicht φύσει unsterblich, sondern χάριτι τῆς τοῦ λόγου μετουσίας, wie Athanasius de incarn. tractat. I. §. 5. lehrt, indem er dieß mit B. d. Weish. 2, 23. zu vereinigen weiß.

***) Die Grundbestimmung des Menschen zur Gemeinschaft liegt schon im Begriffe der Person und ist in der höchsten und vielseitigsten Beziehung in der christlichen Lehre anerkannt S. Theremin, die Lehre vom göttl. Reiche. 1. und 2. Cap. des 1 Bchs Vergl. Marc Antonin εἰς ἑ. II. 16. τέλος δὲ λογικῶν ζώων τὸ ἕπεσθαι τῷ τῆς πόλεως καὶ πολιτείας τῆς πρεσβυτάτης λόγῳ καὶ θεσμῷ.

§. 91. Leib und Seele.

Sowie die Vorstellung oder das Bildliche des Begriffs der Persönlichkeit zunächst vom menschlichen Leibe, nämlich vom Angesichte hergenommen ist, so ist der Leib auch der Grundbestimmung des Menschen an sich nicht entgegen (V. d. W. 9, 15.) sondern ihr förderlich und dienstbar. Geist und Leib, oder Seele und Leib machen eine ursprünglich gute Einheit aus, welche Gott geschaffen und mit seinen heiligen und weisen Bestimmungen versehn hat. 1 Mos. 2, 7. 1 Cor. 12, 24. 6, 19. Denn die wahre Ebenbildlichkeit oder Persönlichkeit bedarf zwar an sich des leiblichen Daseins nicht *); da sie aber zugleich als Anlage und als Bestimmung zu betrachten ist, so bedarf die Seele eines zeitlichen, irdischen, wohnlichen **) Standes, und eines organischen Bandes mit der Welt, in der und an welcher sie sich als persönliches Wesen oder als gottähnlich offenbare.

*) Auch ist die Ansicht des Tertullians de carne, verfehlt, nach welcher des Menschen Leib gewissermaaßen seine andre, mitsündigende und mitstraffällige Person sein soll.

**) 2 Cor. 5, 1. ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους.

§. 92. Leib, Seele und Geist.

Das göttliche Element der menschlichen Natur oder das, wodurch der Mensch der Wahrheit, Freiheit und Liebe theilhaft ist, ist der Geist; das Zusammensein des Geistes und Leibes oder das Eigenleben des Geistes ist die Seele, sofern letztre z. B. 1 Thess. 5, 23. vom Geiste und Leibe unterschieden wird. Gehet aber das persönliche Leben in dem Eigenleben mehr und mehr unter, dann bekommt das seelische Leben die Bedeutung des fleischlichen 1 Cor. 2, 14.

§. 93. Irdische Bestimmung.

Obgleich der Mensch vermöge seiner Natur schon einer höhern himmlischen Bestimmung lebt, kraft welcher er

schon hier im Himmel wandeln und als Pilger der wahren Vaterstadt nachgehen soll, so sind ihm doch irdische Bestimmungen von Gott gegeben, welche sich zu seiner §. 90. erklärten Grundbestimmung abbildlich oder vorbildlich *) verhalten, und entweder mehr als Zwecke und Güter oder als natürliche Mittel des höchst Guten angesehn werden dürfen. Sie beziehen sich in Ehe und Haus, Staat und Kirche, Wissenschaft und Kunst auf eine solche Erhaltung und Vervollkommnung der Gemeinschaft, durch welche ammeisten jedem menschlichen Leben sein Recht die Dinge zu beherrschen und seine Pflicht Gotte zu dienen vervollkommnet wird.

*) Eine das urbildliche mit dem irdisch-vorbildlichen verknüpfende Vorstellung ist z. B. πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς Ephes. 3, 15. πατρίς Hebr. 11, 14. πόλις V. 16.

§. 94. Das Gut (ἀγαθόν).

Keine der oben genannten Bestimmungen ist eine bloße Täuschung des Triebes, sondern jedem von Gott in die menschliche Natur gepflanzten Triebe entspricht ein wahres Gut, welches der über alles reiche Gott dazu bereitet, daß er darum gebeten werde, oder daß es der darauf gerichteten Selbstthätigkeit des Menschen zu Theil und ihm ein Mittel werde die Güte Gottes zu schmecken, und an seinem Orte die Gemeinschaft der Wesen vervollkommne. 1 Mos. 1, 28—30. 2, 8. 15. 16. Ps. 34, 9. Jac. 1, 17. πᾶσα δόσις ἀγαθὴ κ. λ. Luc. 11, 5—13. πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει. 1 Tim. 4, 4. οὐδὲν ἀπόβλητον, μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον.

Anmerk. Bei Gott und durch Gott ist die Befriedigung; dieß wird bereits im A. T. Ps. 16, 11. Ps. 36, 9. Jes. 55, 1—3. in den angemessensten Bildern des Genusses ausgesprochen. Und indem Jesus mit göttlicher Zudringlichkeit zu seiner Ruhe und Erquickung einladet Mt. 11, 28., die volle Genüge bietet Joh. 10, 8. 11. und den Durst, den Hunger ewig zu stillen verspricht Joh. 4, 13. 6, 35., bezeugt er 1) den göttlichen Zweck der mensch-

lichen Bedürftigkeit überhaupt, und 2) mittelbarer Weise, daß auch diejenigen sinnlichen Anforderungen, welche ihm zum Bilde dienen, ihre ursprüngliche Zweckmäßigkeit behalten.

§. 95. Bedürfniß und Trieb.

Jene Bestimmungen bestehen aber auch nicht ohne diejenige Bestimmtheit des menschlichen Wesens, vermöge welcher ihnen der Mensch auf eine außer aller Willkür und Zurechnung gelegene Weise, nämlich durch die Nothwendigkeit des ursprünglichen Bedürfnisses und Triebes entgegenkommt. Und daß der Mensch überhaupt mit einem Begehren und zum Bedürfen geschaffen sei, ergiebt sich nicht nur aus der einfachen Charakteristik des ursprünglichen Zustandes, welcher nach 1 Mos. 2. ganz auf Empfänglichkeit und Bedürfniß berechnet ist, sondern auch daraus, daß im Zustande der Ausartung oder des Hanges allenthalben theils noch das Natürliche und Tadellose der Erregungen des sinnlichen Erhaltungs- und Genußtriebes 1 Cor. 6, 13. Marc. 7, 15. 1 Tim. 4, 3. theils noch das höhere Begehren Röm. 7, 18—23. 8, 22. in irgend einem Maaße anerkannt und übrig gelassen wird *).

*) Vgl. de Wette Chr. Sittenlehre I. §. 9.—14. Σάρξ, θέλημα σαρκός, ἐπιθυμία, לֵב, יֵצֶר u. dergl. haben, so oft sie auch vom Hange gesagt werden, doch zugleich die sittlich indifferente Bedeutung des Natürlichen.

§. 96. Ordnung der Güter und Triebe.

Der Einheit und Mannichfaltigkeit der menschlichen Bestimmung entspricht eine ursprüngliche Ordnung der Güter und Triebe. Diese Harmonie besteht nicht bloß darin, daß die Zwecke und Bedürfnisse der Erhaltung denen des Genusses (Luc. 12, 23. 1 Tim. 6, 8.), und daß die Güter der häuslichen und staatlichen Geselligkeit den Vortheilen der verfeinernden Bildung, oder daß Ehre und Freiheit dem Reichthume vorangestellt werden, sondern vornehmlich darin, daß

sich das Ganze des niedern Lebens und Gutes als das schlechthin Mittelbare, gewissermaaßen dem Menschen fremde Luc. 16, 12. dem Einen, das noth ist 10, 42., oder daß sich was zum irdischen Eigenleben (βιὸς, 1 Joh. 2, 16. Luc. 21, 34.) gehört, dem unterordne, was dem wahrhaftigen Leben (ζωὴ) eignet. Der Mensch lebt nicht vom Brodte allein, sondern von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes geht. Matth 4, 4. Alles hat seine Zeit Pred. 3, 1.—9. Und überall durch die Unterordnung der Dinge wird Alles gesetzmäßig unser, sowie ohne sie was nützlich, heilsam und recht wäre sich in das Gegentheil verwandelt. 1 Cor. 3, 21—23. 10, 23.

§. 97. Fleisch und Geist.

Zwar stehen die beiden Begehrungen der menschlichen Natur, die wir ohne den übrigen Sprachgebrauch zu stören Fleisch und Geist benennen können, an und für sich in keinem Widerspruche, weil selbst in dem Falle, daß die sinnliche nothwendiger Weise die früher erregte ist, doch nur die übersinnliche ganz unbedingte Forderungen an den Willen macht; allein eben darin, daß sie sich in einzelnen Erregungen scheiden und einander widerstreben, besteht die sittliche Entwickelungsfähigkeit und Fortschreitung des Menschen. Das höhere Leben eines endlichen sittlichen Geschöpfs wird um so vollkommner, je öfter und vollkommner es Erregungen des weltlichen Selbstgefühls bestimmend und beherrschend in sich aufnimmt.

Anmerk. Der Antagonismus des höhern und niedern Lebenstriebes, wie er Gal. 5, 17. und Röm. 7, 22. 23. auf ganz ähnliche Weise dargestellt wird, ist ein gewordner und nicht ursprünglich in dieser Art. Indessen wird ihre allerdings ursprüngliche Verschiedenheit und ihr schlechthin möglicher Widerstreit schon in diesen Stellen durch den Gegensatz des inwendigen Menschen und des Gesetzes in den Gliedern, oder des Geistes und Fleisches ausgedrückt.

§ 98. Freiheit und Gewissen.

Durch die bloße Wirksamkeit des so oder so erregten Triebes vollendet sich niemals das Verhältniß des persönlichen Wesens zu seiner Bestimmung oder zur göttlichen Ordnung. Denn zwischen der Handlung und dem Triebe liegen Gedanke und Wille theils als Bedingung des Handelns theils als Bedingungen für die größere oder mindere Erregung des Triebes mitten inne. In dem zwiefachen nämlich, daß der Mensch zur Vollziehung der Forderungen der Vernunft vom Geber der Vernunft nicht gezwungen wird, und daß er vermag im Widerspruche mit den Forderungen der Begierde zu denken, zu wollen und zu handeln, besteht die ihm anerschaffne Freiheit, welche ein nothwendiger Bestandtheil seiner Persönlichkeit ist. Dafür aber, daß seine Freiheit keine scheinbare und keine verborgne Natur-Nothwendigkeit sei, verbürgt sich die Thatsache des Gewissens, oder die Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit im menschlichen Gemüthe. Röm. 2, 15. —

Anmerk. 1. Obgleich Freiheit im N. T. in der Regel als Gabe der Erlösung und im Gegensatze des knechtischen Hanges mit bloß äußerlicher Unabhängigkeit Joh. 8, 36. oder des jetzigen drückenden Weltzustandes Röm. 8, 21. oder des gesetzlichen und Meinungs-Zwanges 1 Cor. 7, 23. Gal. 5, 13. behauptet, empfohlen und gehofft wird; so ist doch das Evangelium, überhaupt das Wort Gottes das stärkste Zeugniß von der ursprünglichen Freiheit, in der und zu welcher der Mensch erschaffen worden, ein Zeugniß, welches theils in den Alternativen der Weissagung 5 Mos. 30, 15. und in den göttlichen Geboten überall, theils in den beharrlichsten Zurechnungen der Sündhaftigkeit und Sünde, theils in der beständigen Forderung, thut Buße und glaubet dem Evangelio Marc. 1, 15., sich immer wiederholt. Einer der stärksten Ausdrücke davon ist das Gewaltthun und Ansichreißen in Bezug auf das Himmelreich Matth. 11, 12.

Anmerk. 2. Von jeher entscheiden sich die Begriffserklärungen der Freiheit entweder mehr für das Vermögen der Wahl zwischen

Gutem und Bösen oder für das Vermögen der von sinnlichen Beweggründen unabhängigen Selbstbestimmung. Schelling und Kant. Die obige Erklärung, die von dem neutestamentlichen Begriffe der Freiheit noch absiehet, sucht beiden Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, indem sie mit dem ersten Merkmale die mehr negative Freiheit, mit dem andern die positive bezeichnet.

§. 99. Recht und Gesetz.

Das bei der Entwickelung des persönlichen zur Gemeinschaft berufenen Lebens nothwendige denkende Wollen ist der Ort, wo die göttliche Gesetzgebung eintritt und im vorausgehenden Gewissen sich die Weisheit und Majestät Gottes offenbart. Der höhere Trieb des Lebens bezieht sich in allen seinen Ansprüchen auf das Dasein und die Wahrheit von Gott gestifteter Verhältnisse zwischen persönlichen Wesen. Indem er sich zu einer Erkenntniß derselben reflectirt, entsteht dem Menschen die natürliche Gesetzeskunde Röm. 2, 14., vermöge welcher er bekennet, »Gott hat es gesagt« 1 Mos. 3, 3.; ein Abdruck der unverletzbaren Verhältnisse und Ordnungen des göttlichen Reiches in unserm Bewußtsein, welcher wenn er durch die Sünde mehr oder minder verwischt sein sollte, von Außen her auf verschiedne Weise dem Sünder von Neuem dargestellt wird. In der Unverletzbarkeit jener Verhältnisse besteht das Recht oder der Inbegriff der Rechte *) und Pflichten **), das Gesetz aber spricht davon in einzelnen Geboten (ἐντολή Röm. 7, 7—9. δόγμα Ephes. 2, 15.) und Verboten.

*) Als Gegenstand inniger Freude des Geistes und als Ausfluß der göttlichen Weisheit und Huld betrachtet Ps. 19, 8. 9. 111, 3. Ps. 119. vgl. Röm. 7, 12. 22. συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ. —

**) Der Pflichtbegriff hat keinen unmittelbar biblischen Ausdruck, ist aber vermöge der Grundvorstellung, auf die das Wort Pflicht etymologisch sich beziehet, dem biblischen Begriffe von Recht und Gesetz innig verwandt. Das sittliche Leben, sofern es alle Selbst-

bestimmung verwirft und unmöglich macht, welche sich nicht durch Gemeinschaft und die Gegenseitigkeit der persönlichen Wesen bedingen läßt, erscheint in Pflichten. Damit ist das andre Hauptmerkmal dieses Begriffs, welches in dem lateinischen officium sich besonders ausdrückt, — Vorsicht gegen die Schwäche oder den Widerstand der Eigenliebe — verbunden.

§. 100. Gutes und Böses.

Dieselben Rechte und Gesetze als Gegenstand des höchsten Wohlgefallens, oder in ihrer vollkommnen Angemessenheit zur Wahrheit und Liebe, machen das Gute *) im Gegensatze des Bösen aus. Gut ist die menschliche Lebensweise in dem Grade als sie sich zu der im Gesetze geoffenbarten Wahrheit der göttlichen Ordnung oder zum göttlichen Willen gläubig und gehorsam verhält, daher nicht bloß dem schon fertigen Guten (*ἀγαθόν*) gerecht, sondern auch dem möglichen und in der Anlage begriffnen förderlich zu werden strebt. Mich. 6, 8. Böse ist demnach, was im Dichten und Trachten, im Thun und Lassen die göttliche Ordnung, soviel an ihm ist, verkehrt, verläugnet, verkennet, und indem es die beschränkte Selbstheit zur Veranlassung nimmt aus träger Eigenliebe zur Lüge des Unglaubens und zur Scheinfreiheit des Ungehorsams fortschreitet.

*) טוב Mich. 6, 8. 1 Mos. 2, 17. *τὸ καλὸν* Röm. 7, 18. 21. *τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ τὸ ἀγαθόν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον* Röm. 12, 2. Ephes. 5, 10.

§. 101. Tugend **).

Die erschaffne Ebenbildlichkeit war also deshalb und ist deshalb in die zeitliche Schranke und Prüfung versetzt worden, um sich zu einer freien und seligen Ebenbildlichkeit (Ephes. 4, 24.) unter göttlicher Führung, durch Weisheit und Gerechtigkeit in der Liebe, und in Bezug auf den innern und äußern Widerstand durch Mäßigkeit und Beharrlichkeit auszubilden **).

*) Zwar ist der abstracte Tugendbegriff auf dem Boden der testamentischen Religion nicht erwachsen, denn diese leitet das sittliche Leben vorzugweise aus göttlicher Mittheilung und Gnade her, oder betrachtet es vorzugweise als Gehorsam, Gerechtigkeit und Erfüllung göttlicher Gebote. Daher auch das Wort ἀρετή und ἀρεταί, sehr untergeordnet und mit der besondern Bedeutung, Thatkraft, Machtwirkung 1 Petr. 2, 9. 2 Petr. 1, 3. Phil. 4, 8. 2 Petr. 1, 5. gebraucht wird. In letzten beiden Stellen hat es allerdings die sittliche Bedeutung einer Fertigkeit im Vollziehen der göttlichen Ordnung.

**) Vgl. Schleiermacher, über die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffs; in der Abhh. der Philos. Cl. der Königl. Preuß. Acad. der Wiss. von den Jahren 1818—19. Berlin 1820.

§. 102. Schlußsatz der Lehre von der Creatur.

Zwar die Prüfung des Glaubens und Gehorsams 1 Mos. 2, 17. gehörte samt allen ihren möglichen Erfolgen zur göttlichen Erziehung Adams oder zu den Entwickelungsbedürfnissen natürlicher Persönlichkeit ebenso sehr als die Stiftung seines Verhältnisses zu den übrigen Geschöpfen und seiner Geselligkeit; aber er hätte auch ohne den Sündenfall und vermöge des unschuldigen Antagonismus von Fleisch und Geist auf einem unendlichen Stufengange der Vervollkommnung vorschreiten können.

Zweiter Theil.

Vom Bösen.

---

§. 103. Das Heil und das Böse.

Näher noch als auf das ursprüngliche Gute oder auf das natürliche Wohlverhältniß der Creatur zu Gott bezieht sich die Lehre des Heils auf den zur andern Natur *) gewordnen Ausartungs-Zustand der Welt, auf das Böse **), welches mit der erschaffnen Selbstheit möglich geworden war ohne nothwendig zu sein, aber so sehr wirklich geworden ist, daß der himmlische Adam Röm. 5, 14. 1 Cor. 15, 47. in die Welt kommen mußte, um die Werke des Teufels d. i. Sünde und Tod 1 Joh. 3, 8. Hebr. 2, 14. zu zerstören und der Gemeinschaft der Schöpfung mit ihrem Schöpfer einen neuen Anfang zu geben.

*) Joh. 5, 19. *καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται.* vgl. Gal. 1, 4. Röm. 3, 19. *καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ.* Ephes. 2, 3. *καὶ ἦμεν τέκνα φύσει ὀργῆς.* Röm. 7, 24. *τό σῶμα τοῦ θανάτου τούτου.*

**) הרע, *τὸ πονηρὸν, τὸ κακὸν* Röm. 7, 21. malum ist kein *ἄναρχον*, kein *ἀγέννητον*, auch kein *γέννητον*. sondern ein eingekommenes durch die Selbstbestimmbarkeit des Willens, und darnach auch der Sinnenwelt nach göttlicher Anordnung mitgetheilt. So Basilius *ὁμιλ. ὅτι ὀυκ ἐςιν ἄιτιος τῶν κακῶν ὁ θεός.* —

Anmerk. Die christliche Ponerologie theilt sich in die Hauptstücke von der Sünde oder von dem verschuldenden Bösen und vom Tode oder von dem verschuldeten Bösen. Sünde und Tod werden hier in dem ausgedehnten Sinne genommen wie 1 Mos. 2, 17. Röm. 7. vgl. m. Abh. üb. den Menschenmörder von Anfang, Berl. Zeitschr. f. Theol. 3. 1822. S. 54. u. 55.

Erstes Hauptstück.

Von der Sünde.

---

§. 104. Prüfung und Versuchung.

Dieselbe Schranke, durch die Gott, der kein Versucher zum Bösen ist Jac. 1, 13., den Menschen zum Guten prüft *), wird ein Mittel der Versuchung. Der Mensch besteht die Prüfung nicht **), sondern läßt sich verführen, und Gott läßt zu, daß er verführt werde.

*) Die Prüfung zum Guten wird auch zuweilen durch πειρασμὸς und πειράζειν gegeben 1 Petr 4, 12. Hebr. 4, 15. Sie muß dem ersten Adam um so nöthiger sein, da auch der andre sie zur Vollendung bedarf und Erfahrungen im Stande des Gehorsams machen muß Hebr. 5, 8.

**) Dieß ist kein Heische-Satz, sondern eine Erfahrung oder Kunde.

§. 105. Verführung und Sünde.

Die Sünde des Menschen ist zwar immer von einer gewissen Verführung herzuleiten, deren betrügerischer Reiz sich der Außenwelt bemächtiget hat; und zunächst von einer Verführung zum Zweifeln und Irren über die göttliche Ordnung der Zwecke und Güter 1 Mos. 3, 1—6.; allein dieses Irren würde kein kräftiges und kein Fehlen *) sein, wenn es nicht zugleich durch ein träges Zurückbleiben hinter dem von Gott

geoffenbarten Zwecke und durch ein übermüthiges Voraneilen **) im Genusse der Freiheit innerlich verschuldet würde. Die Frucht hievon ist die Sünde d. h. diejenige Verkehrung der göttlichen Ordnung, die sich das persönliche Wesen zu Schulden kommen läßt, und durch die es zugleich von Gott abfällt, mit sich und dem Nächsten zerfällt, und ein Unrecht ***) begehet, welches gesühnt werden muß.

*) Die hebr. griech. lat. Worte, welche Sünde bedeuten, gehören fast alle der Grundvorstellung des Abweichens vom Wege und Ziele, der verletzten Ordnung, des verfehlten Zweckes an. In dem deutschen Sünde aber bezeugt sich die Nothwendigkeit der Satisfaction.

**) Anfangs gedenkt das Weib des göttlichen Verbots V. 2. 3. Dann vergißt sie es, nur anschauend und dem Gelüsten nach dem klugmachenden Genusse hingegeben V. 6. Melanchthon b. M. Chemnitius in d. locc. p. 339 Haeserunt vagantes extra ordinem in objectis contra mandatum Dei, et Evae voluntas avertens se a voce Dei et vagata extra ordinem haesit in pomo. Das Voraneilen, von dem wir oben reden, oder die impatientia ist nach Tertullianus de patientia die Ursache der Sünde, nicht wesentlich verschieden von der superbia, der Augustin alles schuld zu geben pflegt. Bedenklicher möchte es sein, mit Basilius a. a. O. zu behaupten, der Mensch habe aus einer gewissen Uebersättigung am Himmlischen sein Auge aufs Niedre gewandt und so eine ἀναχώρησις ἀπὸ θεοῦ begangen. Zu jenem übermüthigen Voraneilen muß aber immer das träge Zurückbleiben hinzugenommen werden, wenn der Ursprung menschlicher Sünde, soweit es überhaupt möglich ist, vollständig angegeben werden soll.

***) 1 Joh. 3, 4. ἡ ἁμαρτία ἐςὶν ἡ ἀνομία.

§. 106. Der Hang.

Die Sünde kommt in der Menschheit nicht anders vor als so, daß sie entweder einen sündigen Hang und mit diesem einen Fall des ganzen menschlichen Zustandes herbeiführt oder durch das vorherige Dasein dieses Hanges veranlaßt wird. Die Sünde ist nicht als ein bloßes Beispiel in die

Welt gekommen, sondern als ein wirksamer und folgenreicher Anfang Röm. 5, 12. Weshalb jene Sünde, durch welche zuerst die natürlichen Anstalten des göttlichen Reichs vereitelt wurden, mit keiner folgenden That-Sünde, sollte sich auch immer ein gleiches Princip in ihr finden, ganz gleichgestellt werden kann. Dennoch haben wir noch jetzt an einer Thatsünde, je vollständiger das ganze geistige Leben statt sie im Keime zu ersticken zu ihrer Vollendung mitgewirkt hat, den ähnlichen Fall, daß sie einen Hang nach sich ziehet, Princip einer gewissen Seite des Handelns und Herabstimmung des geistlichen Lebens wird, dafern sie nicht etwa im Gegentheile, aber erst durch ein besondres Leiden des Eigenwillens und also auch durch eine besondre Einwirkung der Gnade, die Erhebung eben dieses geistlichen Lebens zu einer höheren Stufe als der vorhergehende Stand kindischer Unschuld war, veranlaßt. Denken wir uns nun mit Recht den Stand des Menschen vor der ersten Sünde als die reine Bestimmbarkeit mit allen göttlichen Leitungs- und Erziehungsmitteln versehn, und wird diese durch die falsche Entwickelung der Freiheit in der Sünde zu einer unreinen Bestimmtheit, so kann die letztre in nichts geringerem als in einer Verrückung des ganzen ebenbildlichen Wesens bestehen. Das erste träge Zurückbleiben des Willens und Gedankens hinter dem Gebote Gottes hat sich als stätige Schwäche dem höhern Triebe mitgetheilt, dabei aber jenes Irren über die Ordnung der Güter um so mehr permanent werden müssen, da sich das selbstische Voraneilen, von dem wir redeten, dem niedern Triebe als überwiegende Kraft eingepflanzt.

Anmerk. 1. Die Mosaische Hamartigenie (ein Ausdruck des Prudentius) halten wir für wahre Geschichte, aber nicht für wirkliche. Der Sündenfall des David oder des Petrus ließ sich mit Wirklichkeit darstellen, von dem des Adam konnten wir nur die Wahrheit und diese nur durch das Wort Gottes erfahren.

Anmerk. 2. Dem obigen Begriffe des Hanges oder der stätigen Sünde entsprechen einzelne Urtheile über den Zustand des adami-

tischen Geschlechts, welche in der Schrift vorkommen z. B. 1 Mos. 8, 21. 6, 5. und gewissermaaßen 6, 3. Vorzüglich aber und unmittelbar ἁμαρτία Röm. 7. welches Hauptstück die wesentlichste Charakteristik desselben ist. Daß ἁμαρτία hier etwas andres als Thatsünde und etwas andres als Sinnlichkeit sei, ergiebt sich aus folgenden Momenten. 1) Sie ist ehe das Gesetz spricht todt, aber doch als δύναμις vorhanden; 2) sie erzeugt aus sich die ἐπιθυμία; 3) sie offenbart sich als bös und kommt zur Entwickelung; sie verursacht endlich 4) den ganzen fleischlichen Zustand. Vgl. σάρξ Gal. 5, 16. 17. Joh. 3, 6.

§. 107. Die Sünde als Gattungsfehler.

Schon die Stimme der Sehnsucht nach völliger Wiedergeburt im A. T. verräth nebst der Verheißung göttlicher Neubildung des Volks Ezech. 11, 19. 36, 25. 26. Ps. 51, 12. ein durch das Wort Gottes angeregtes Bewußtsein von einem zum Natur-Zustande gewordnen sittlichen Unvermögen des Menschen und von einer herrschenden Sündhaftigkeit. Und daß sich mit jedem Treubruche, den das Volk begehet, der adamitische wiederhole, wird Hos. 6, 7. angedeutet. Zugleich aber mit dem Rechtfertigungs- und ganzen neuen Lebensgefühle der Gläubigen in Christo spricht am deutlichsten sich die Anerkennung aus, daß alle, die in der Einheit בֶּן־אָדָם begriffen sind, gesündigt haben, Röm. 1—3. 5, 12., daß die sündige Entwickelung eines jeden sich auf die Ausartung des Geschlechts zurückbeziehe, an welcher er ebenso mitleidend und erfahrend als mitverschuldend Antheil genommen Röm. 7, 9. 10. vgl. 18. ff. 5, 13. 18., und daß sowohl die That- als Ursünden aller Nachgekommenen mit dem Sündenfalle Adams in originellem Zusammenhange stehen. Röm. 5, 12. 13.

Anmerk. Ist die Mittheilung und Fortpflanzung der menschlichen Natur durch den Sündenfall eine andre geworden als sie ohne denselben gewesen wäre, so kann es auch unbeschadet der Persönlichkeit und ohne daß die Sünde Substanz des Menschen wird, ein überwiegend fleischliches Gemeindeleben der Gattung geben,

an welchem das Individuum zunächst leidend theilnimmt Röm. 7, 24. (ταλαίπωρος) und von dem es nur mit der Gattung oder vermöge generischer Veränderungen ganz befreit werden kann. Von dem mit verschuldenden und einwilligenden Theilnehmen aber giebt es ebenso wenig eine Natur-Erklärung als von der ersten Sünde.

§. 108. Stufen der Sünde.

Obgleich das Böse im einzelnen Menschenleben sowohl als in der Gemeinschaft schon vom Anfang seiner Entstehung an durch göttliche Gesetze und Gewalten z. B. durch Furcht und Schaam 1 Mos. 3, 7 — 10., durch Reue und Strafe (poena sensus et poena damni), und überall durch die göttliche Erhaltung der sittlichen Natur eingeschränkt wird: so wirken doch alle diese einschränkenden Gewalten nur so, wie es der menschlichen Bestimmung zur Freiheit angemessen ist. Mag also auch, nachdem der innere Richter überhört und überstimmt worden ist von der sich selbst rechtfertigenden oder Gott verklagenden Sünde 1 Mos. 3, 12. ff. Jac. 1, 13., das äußere verdammende Gesetz auftreten, so wird das menschliche Böse doch dem Gesetze als solchem in jeder Gestalt widerstreben und in demselben Grade zunehmen. Die Sünde wird nicht allein in den Stufen aufsteigen, die von der Lust bis zur That, sondern auch in denen, die von der Untugend bis zum Laster, ja sogar in denen, die von der Knechtschaft bis zur Verstockung führen.

§. 109. Lust und Leidenschaft.

Die Erregungen des Hanges oder die Lüste Jac. 1, 15. sind Verirrungen oder Verkehrungen jenes natürlichen Triebes, welcher auf Erhaltung und Vermehrung des Lebens und der Lebensthätigkeit gerichtet war. Diese Verkehrung oder Verirrung ergreift mehr oder minder alle Naturtriebe, und ist ebenso in feigen Abneigungen als in eitlen Begehrungen, ebenso in thierischer als in teuflischer Lüsternheit wahr-

zunehmen. Nicht bloß wegen einer temperamentsmäßigen Heftigkeit werden die Lüste zu Leidenschaften und übertreffen sich selbst, sondern auch wann sie durch Befriedigung eine außerordentliche Uebermacht erlangt haben.

§. 110. Thatsünde und Zurechnungsgrad.

Wenn die Lust, die wider die Seele streitet 1 Petr. 2, 11., an sich schon Sünde ist Matth. 5, 28., so darf doch die That, weil zwischen ihr und der Lust die ganze Schwierigkeit des Entschlusses oder der ganze Widerstand des Gewissens mitten inne liegt, für eine Steigerung der Sünde gehalten werden. Je schwerer es aber den innern und äußern Umständen nach sein mußte, den sündlichen Entschluß zu fassen und zu behalten, destomehr ist die That kein Vergehen, kein Fehltritt, sondern ein Verbrechen.

§. 111. Laster.

Die Wiederholung der Thatsünde bringt solange nur einen Fehler oder eine Untugend hervor, als die Sünde noch nicht zur Stätigkeit der Maxime, der Gesinnung und des Characters erhoben worden ist. Wo dieses statt findet, herrscht das Laster oder die Lästerung Gottes im Handeln. Ueberall aber, wo das Laster herrscht, herrschen Unmäßigkeit und Eigennutz, Gottlosigkeit und dämonische Weisheit mit einander verbunden.

Anmerk. 1. Die Unmäßigkeit ist hier im weiten Sinne gemeint. Sie ist im Allgemeinen Weltliebe und Lust an dem was in der Welt ist 1 Joh. 2, 15. oder irdische Gesinnung Phil. 3, 19. Das Mannichfaltige derselben bestehet nach der Analogie der drei gegen den Messias gerichteten Versuchungen oder nach 1 Joh. 2, 16. in den verirrten Trieben nach Genuß, nach Besitz nach Geltung und Macht, oder in Wollust Luc. 16, 19. Phil. 3, 19. (Bauch-Dienst) Geiz 1 Tim. 6, 9. Matth. 6, 24. (Mammons-Dienst) und Ehrgeiz Matth. 4, 5. 6. oder Herrschsucht Matth. 4, 8. Die

innere Gleichheit des Geizes und der Wollust ist Ursache, daß beide Laster oft zugleich bestraft werden 1 Theff. 4, 3—7. 1 Cor. 6, 7—9. Da in einem jeden dieser Laster ein besondres irdisches Gut oder das irdische Gut als höchstes Ziel angestrebt wird, so liefert das Laster bei hinzutretender Weltklugheit zwar nur ein Schattenbild, aber doch ein Bild der Weisheit, welche alles stehen und liegen läßt oder Alles zu benützen und aus der Noth die Tugend zu machen weiß. Luc. 16, 8. 9.

Anmerk. 2. In einem gewissen Grade ist mit der Unmäßigkeit jedes Lasters das Kainitische Böse des Hasses und Neides oder doch das nach allen Seiten hin Verletzende und Ungerechte des Egoismus verbunden. Laster ist durchaus ἀδικία und ἀνομία. In Bezug auf die Erkenntniß-Seite ist es theils Dummheit, Unvernunft Marc. 7, 22. Röm. 1, 28. theils Weisheit vom Teufel Jac. 3, 15. Am einfachsten wird es durch ἀσέβεια Röm. 1, 18. charakterisirt, ob es gleich, da die Gottlosigkeit des Unglaubens nicht schlechterdings zu Stande kommt, auch in den Formen des Aberglaubens und Kleinglaubens sich äußert.

§. 112. Des Lasters Grade.

Doch ist der knechtische Zustand Joh. 8, 34. Röm. 6, 16 ff., in welchem die sündliche Lebensentwickelung noch oft durch starke obschon nicht siegreiche Gewissensempörungen unterbrochen wird, von jener höhern Stufe des Lasters zu unterscheiden, auf der es theils in Frechheit theils in Heuchelei, zuweilen wechselnd in beiden, sich stark zeigt; und von da aus wieder giebt es eine Annäherung zu jenem äußersten Grade der Verstocktheit, auf welchem die göttlichen Erhaltungsgesetze, die Gefühle der Furcht und Schaam nicht nur immer unwirksamer, sondern auch die Einwirkungen des Gesetzes und Evangeliums immer fruchtloser, und die unmittelbarsten Acte der Feindseligkeit gegen Gott (Blasphemie des h. Geistes und Sünde zum Tode) immer möglicher werden.

Anmerk. Beispiele des feigen Lasters, das in der Fortschreitung begriffen ist, Ahab, 1 Kön. 21. und Herodes Antipas Marc. 6.;

des frechen die Herodias und Isabel, des ungläubigen B. d. Weish. 2.; des falschen heuchlerischen Herodes der Vater und die Pharisäer nach Matth. 23. des sichern und furchtlosen Matth. 27, 25. Allgemeines Beispiel der Steigerung des Lasters Judas der Ischariot.

§. 113. Gerechte und Ungerechte.

Theils aus dem Stufenunterschiede der menschlichen Sündhaftigkeit theils aus dem Stufengange der göttlichen Heilsanstalt folgt, und überhaupt mit der göttlichen Erhaltung der sittlichen Natur ist es gegeben, daß auch nach dem Sündenfalle der Gegensatz der Gerechten und Ungerechten, der Frommen und Gottlosen statt finde *), wovon es nicht nur überall in der Schrift die unmittelbarsten Zeugnisse, sondern auch mit den Sethiten und Kainiten ein urgeschichtliches Vorbild giebt.

*) Freilich nicht in dem Sinne, in welchem Pelagius den Abel, Enoch, Noah ꝛc. für Gerechte halten zu müssen glaubte, wenn er nach Augustinus de natura et gratia c. 36. 37. (cf. Pelag. Ep. ad Demetriadem ed. Seml. p. 22. seqq.) schrieb, peccavit Eva, scriptura hoc prodidit; Adam quoque deliquit, eadem scriptura non tacuit. Sed et Cain peccasse ipsa aeque scriptura testata est. Quorum non modo peccata, verum etiam peccatorum indicat qualitatem. Quodsi et Abel peccasset, et hoc sine dubio scriptura dixissit; sed non dixit, ergo nec ille peccavit, quia etiam justum ostendit. — Er wird darüber ohne Schwierigkeit vom Augustinus ad absurdum geführt. —

§. 114. Welt.

Dagegen beweist sich der bloß relativ gerechte Theil der Verschlimmerung und der Abnahme unterworfen; und weder die natürliche Erhaltung und Pflege, welche dem Guten mit der häuslichen und staatlichen Geselligkeit, mit der Wissenschaft und Kunst zu Theil wird, noch die besondere Führung

Gottes im Gesetz und der Verheißung verhindert, daß nicht im Großen die Eitelkeit mit der Lüge zu vorwiegender Herrschaft gelange und die Menschheit das werde, was im verwerflicheren Sinne (obgleich immer mit Vorbehalt eines gewissen edlern Theiles) Welt heißt.

Anmerk. Es giebt eine dreifache Art das Böse in und an der Menschheit zu betrachten; und die Offenbarung unterscheidet sich von andern Religionslehren der alten Welt auch dadurch, daß sie keiner einzelnen nachhänget, sondern jede einzelne mit den beiden andern vereinigen und durch die Lehren vom Guten und vom Heile gehörig bedingen lehrt. Nach der einen wird das Böse als eine Mitgift der menschlichen Natur und Geburt angesehen, als eine unvermeidliche Nebenfolge der Persönlichkeit eines Sinnen-Wesens, welche vieles Gute oder auch schon (zumal in späteren Zeitaltern) nur weniges übrig lasse. Hier erscheint das Böse mehrentheils als Schwäche, als Beschränktheit, als das Nochnicht-Dasein des Guten, und indem diese Ansicht (im Ganzen die hellenische) sich bald durch verkleinernde und beschönigende Vorstellung von dem wirklichen Bösen, bald durch Herausforderung zum Kampfe gegen die Sinnlichkeit und zum Gebrauche der Vernunft zu halten sucht, wird sie bei schriftmäßiger Anerkennung des Adamitischen Bösen theils zu bestätigen theils zu widerlegen sein. Nach der andern Betrachtungsart unterscheidet man gute und böse Menschen, wie sie entweder vermöge ursprünglicher moralischer Racen-Verschiedenheit oder durch das Entscheidende der Willkür geworden sind. In den Einen wird dann oft das Dasein des Adamitischen Bösen, in den Andern auch die göttliche Abkunft und Gemeinschaftsfähigkeit völlig übersehen oder völlig geläugnet. Was nothwendig ist und wahr von diesen Zoroastrischen Manichäischen Lehren, die mehr oder minder mit der Verklärung des einen und der Vernichtung des andern Theils sich trösten, bestätigt sich in der H. Schrift durch die Nachweisung des Kainitischen Bösen 1 Joh. 3, 8. 12–15, Joh. 8, 44, vergl. Augustin. de civ. Dei XV. 8. Das Unwahre scheidet sich theils durch Rücksicht auf das Adamitische Böse theils durch den Hinblick auf die Heilsanstalten von selbst aus. Eine dritte Betrachtung endlich wirft sich vorzugsweise wieder auf das gemein-

schaftliche Böse, sofern es nicht ursprünglicher Naturzustand, sondern gewordener Weltbestand ist. Da giebt es nach der Ausdrucksweise des Codex Nazoräus und anderer morgenländischer Lehren verschiedene Leben, Zeitalter der Menschheit, eines schlimmer als das andere. Und wo diese Lehre sich an die mosaischen Urkunden anknüpft, wie in den falschen Clementinischen Schriften (Cotel. p. 676. f.) und sonst, wird mit der Herablassung der Engel (Söhne Gottes 1 Mos. 6.) zu den irdischen Töchtern der Anfangspunct einer bösen Cultur gesetzt, welche vorzüglich im Heidenthume zur Blüthe gekommen sei. Unstreitig enthält 1 Mos. 6. eine eigenthümliche Hamartigenie, vielleicht die Beschreibung einer neuen Entwickelung des Bösen in der Menschheit, durch welche der bisherige Gegensatz des bessern und schlimmern Theils der Menschen zum Nachtheil des erstern und auf Anlaß des Sinnenreizes ausgeglichen, und nun dieses ganze Geschlecht, als ein Vorbild aller nachmalichen Welt, unfähig ward dem in die Menschheit gelegten Zwecke Gottes zu entsprechen. Auch ist die Ansicht wahr, welche von jeder Cultur, die auf der bloßen Erregung und Zusammenwirkung der natürlichen Kräfte des adamitischen Geschlechts beruhet, im Ganzen genommen eine noch größere Verschlimmerung als Herstellung erwartet. Cultur kann den Egoismus nur verfeinern, aber nicht in seinen Wurzeln zerstören. Dennoch ist sie keineswegs das eigentliche Princip der Welt-Sünde, und die im Argen liegende Welt, von der Johannes redet, wäre selbst nicht, wenn nicht ihre Aergernisse in der Brust des Menschen eine beständige Empfänglichkeit vorfänden. Kurz, auch diese Betrachtung des Bösen nach dem Gesichtspuncte der Gemeinschaftlichkeit und Weltherrschaft bedarf der näheren Bestimmungen, die ihr das göttliche Wort giebt. —

§. 115. Fürst dieser Welt.

Die Geschichte der Menschheit bietet der Beobachtung von Anfang her unbegreifliche Uebergänge vom Guten zum Bösen und vom Schlimmen zum Schlimmeren dar. Zugleich mit der Anerkennung dieser bösen Wunder entsteht bei denen, die die Dinge nach dem Worte Gottes betrachten, und mitten in der Offenbarung allmählig die Voraussetzung eines von Gott

seinem Schöpfer abgefallenen Wesens, welches seinem Verhältnisse zur Natur nach eine höhere Stufe als die der Menschheit ist einnimmt, sich zu allen menschlichen Sündern als der frühere und als der verführende Anfänger 1 Joh. 3, 8. Joh. 8, 44., zu allen ersten und neuen Entwickelungen des göttlichen Volkes als Neider, Verkläger und Versucher 1 Mos. 3. vergl. Offenb. 12, 9. (ὁ δράκων ὁ μέγας) Matth. 4, 1. 13, 39. Joh. 14, 30., zum Erlöser wie ein gestürzter Feind, Joh. 12, 31. Offenb. 12, 9., zu den Erlöseten als ein schlechthin überwindlicher und gerichteter Feind 1 Petr. 5, 9. Jac. 4, 7., der dennoch fortfährt auf Erden zu wüthen und zu verfolgen Offenb. 2, 10. 3, 9., zu allem Heiden- und Weltthum sowie zum abtrünnigen Judenthume als ein Patronus, Fürst und Vater verhält Joh. 8, 44. 14, 30. (ἄρχων τοῦ κόσμου) Ephes. 2, 2. 6, 11. 12. und mit allem Antichristenthume zugleich vernichtet oder der ewigen Strafe anheim gegeben werden soll Offenb. 20, 10. Obgleich sich diese Voraussetzung nach jetziger Erkenntnißstufe *) nicht vollenden läßt, auch durch das Wort Gottes in der h. Schrift **) nicht vollendet worden ist, so erscheint sie uns doch bei der Selbstständigkeit und Nachdrücklichkeit, mit welcher Christus und die Apostel sich ihrer bedienen, als eine nothwendige, und hilft uns theils das Böse von göttlicher Ursprünglichkeit und Ewigkeit ausschließen theils in dem Mittelpuncte seines objectiven Daseins als unterschieden von dem Natürlichen und Sinnlichen fest ins Auge fassen, auf die nothwendige Conspiration aller sündlichen Erregungen, Thaten und Richtungen zu einem und demselben Widerchristenthume achten, und es zugleich in seiner entschiedenen Ohnmacht muthvoll bekämpfen.

*) Die Erkenntniß des Guten fängt stets von Oben an und geht nothwendig von dem absolut Guten aus. Das Böse ist aber keine Bedingung des Guten, ist nicht das Endliche, noch das Geschaffene, nicht das Zufällige noch das Nothwendige. Nachdem diese verschiednen Fälle alle gesetzt worden sind, sagt die XIX.

Homil. Clem. daß dennoch von dem πονηρός die Rede sein müsse, — εἰπεῖν γὰρ αὐτὸν μὴ εἶναι οὐ δυνάμεθα. Das Böse ist eine Erfahrung und Notiz. Wir müssen daher nothwendig unsre Erkenntniß desselben bei dem relativen und subjectiven Bösen beginnen. Eben daraus aber folgt, daß wir das absolut böse Wesen immer nur unter der Bedingung denken können, daß wir entweder an der absoluten Bosheit oder an der wahren Existenz etwas fehlen lassen. Die biblische und überhaupt die praktische Vorstellung verliert dadurch nichts. Genug, es ist ein Verführer und Widerpart da, der im Vergleich mit den bösen Menschen absolut bös ist, und dessen zeitliche nichtige Weltherrschaft wir durch unsere Sünden erhalten und stärken.

**) Gerade die Stellen, welche vom übermenschlichen Sündenfalle eine Erwähnung thun 2 Petr. 2, 4. Jud. 6. weichen von der Satans-Geschichte ab, und befinden sich übrigens in den untergeordneten Schriften des Kanons. Ob aber die frühere Erscheinung Satans in dem Dienste des Herrn oder unter und neben den Engeln oder den Söhnen Gottes eine spätere Veränderung seines Verhältnisses zu Gott oder eine bloße Entwickelung der Vorstellung von ihm bezeichne, wird wenigstens durch die einzigen positiven Behauptungen, daß er nicht in der Wahrheit bestehe, von Anfang lüge, morde und sündige, nicht erledigt. Der Bemerkung von Baumgarten-Crusius Bibl Theol. §. 40. »Es ist unmöglich, aus dem N. T. eine feste, vollständige Ansicht oder gar ein Lehrsystem über diesen Gegenstand aufzustellen: also selbst jenem (dem N. T.) gemäß nicht verstattet, den Artikel anders als wie eine Lehrform, oder ein Bild aus Zeit und Volk, zu behandeln« — treten wir wieder nur in ihrem ersten Theile bei, in dem andern nicht.

Zweites Hauptstück.

Vom Tode.

---

§. 116. Sünde und Tod.

Der Sünde Frucht und Sold ist der Tod Röm. 6, 23. Jac. 1, 15. und nur mittels der Sünde ist der Tod in die Welt gekommen Röm. 5, 12. Ob nun gleich in dieser Folge des Todes auf die Sünde die einmalige Scheidung der Seele vom Leibe mit verstanden, und oftmals zunächst verstanden werden muß, so hat doch der Tod gerade in dem Zusammenhange des obigen Satzes nach unbestreitbarem Sprachgebrauche der H. Schrift eine viel weitere Bedeutung. Er faßt die ganze Fülle des Verderbens *) in sich, welches über ein sinnlichvernünftiges Wesen bei nicht aufgehobener sündlicher Richtung nach göttlicher Ordnung ergehen kann oder muß. Also nicht bloß das Sterben, sondern auch die ganze Sterblichkeit und Vergänglichkeit, deren veranlassende Ursache die Sünde ist. Und nicht nur die letzten Strafgerichte, in denen dem Sünder diese Welt vergehet, sondern auch jede jenseitige Verbannung von dem Leben, ja nicht nur das äußere Unheil, welches im Zusammenhange mit dem Weltganzen zu erleiden ist, sondern auch die innere Verdammniß und sittliche Lebenshemmung, vermöge welcher jeder Sündenfall ein Todesfall und jeder Fortschritt in der Sünde ein neues Sterben wird. Es giebt nach einem Ausdrucke des Augustinus viele Tode **); welche alle mit der Sünde ursachlich zusammenhängen. Der Tod im Allgemeinen ist daher der positivste Ausdruck

des Uebels, welches im Gefolge des Bösen ist. Dadurch aber, daß er als Beschränkung der Sünde oder als gerechte Strafe von dem zwischen Sünde und Leben scheidenden Gotte selbst eine gute Ursache hat, oder dadurch daß Christus stirbt und der Tod der Gläubigen ein Schlaf und ihre Buße ein Tod zum Leben und zur Auferstehung wird, tritt er doch aus seinem ursachlichen Verhältnisse zur Sünde nicht heraus, und bleibt ein letzter Feind des Menschen 1 Cor. 15, 26. ein Bann der Knechtschaft, in welchem der Teufel die Menschen als Sünder erhält Hebr. 2, 14. und der nur mit dem vollkommenen Aufhören der Sünde selbst ganz gelöst werden kann.

*) Unmöglich kann die göttliche Todes-Drohung 1 Mos. 2, 17. 3, 3. mit dem Urtheile 3, 19. »Du sollst zur Erde werden« nur ganz gleichen Inhalt haben, sondern die Schlange hat in ihrer Art zwar Recht, die Genießenden sterben nicht sogleich, sondern werden in leiblicher Hinsicht sterblich; aber die Schlange lügt auch über die göttliche Drohung, denn die Sünder betreten wirklich von jenem Augenblicke an die Straße alles Todes und Verderbens, und es wird zwischen ihnen und dem Leben geschieden. Obgleich der leibliche Tod, zumal der plötzliche, ein Gipfel des zeitlichen Strafübels und das mahnendste Zeichen von allen andern bleibt, so zeigt er doch eben mehr als sich selbst in der Sprache der Offenbarung an. Röm. 7, 10. »Ich aber starb, und es befand sich, daß das Gebot mir zum Tode gereichte«. Ephes. 2, 1. »da ihr todt waret durch Uebertretung und Sünde«.

**) De civ. Dei XIII. 12. Und über das »des Todes sterben« in der göttlichen Drohung s. Philo Allegg. lib. 1. fin. δηλῶν οὐ τὸν κοινὸν, ἀλλὰ τὸν ἀΐδιον καὶ κατ᾽ ἐξοχὴν θάνατον, ὅς ἐστι ψυχῆς ἐντυμβευομένης πάθεσι καὶ κακίαις ἁπάσαις. Und wenn auch diese Erklärung nach der Weise des Philo einseitig auf das Sittliche gerichtet ist, so doch desto treffender Athanasius de incarn. ed. Patav. Tom. I. P. I. p. 40. τὸ δὲ θανάτῳ ἀποθανεῖσθε τί ἂν ἄλλο εἴη ἢ οὐ μόνον ἀποθνήσκειν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ τοῦ θανάτου φθορᾷ διαμένειν. Und Cap. V. οἱ δὲ ἄνθρωποι — εἰς τὰ τῆς φθορᾶς ἐπιστραφέντες κ. τ.

§. 117. Schuld und Verdammniß.

Die nächste Frucht der Sünde oder die unmittelbarste Rückwirkung des verletzten Gesetzes auf den verletzenden ist die Schuld oder die bewußte Verhaftung *) unsers Lebens unter das Genugthuung fordernde Gesetz Röm. 7, 10. 5, 16. Diese leidentliche Feindschaft des Herzens mit Gott muß, so sie nicht getilgt wird, theils neue Sünde 1 Mos. 4, 5—8. Matth. 26, 25. theils Verzweiflung 1 Mos. 4, 13. Matth. 27, 3—5. nach sich ziehen. Nun giebt es zwar, wie dieses schon in den nächsten Folgen der Sünde Adams und Kains vorgebildet ist, verschiedene Stufen des bösen Gewissens, aber in einem gewissen Maaße sind alle Menschen nach ihrem Antheil an dem sündlichen Gemeinleben Kinder des Zorns Ephes. 2, 3. und dargestellt als Ungerechte vor Gott Röm. 5, 19. **).

*) Dieser Begriff sammt seiner Vorstellung wird durch ἔνοχος Matth. 5, 22. Jac. 2, 10. und ὑπόδικος τῷ θεῷ Röm. 3, 19. ausgedrückt.

**) Der Zusammenhang des Schuld-Uebels mit dem übrigen und mit dem ganzen Verderben der Menschen bezeugt sich auch dadurch, daß der arge Widerwärtige (Zachar. 3, 1.), wie die Namen Satan, διάβολος, ἀντικείμενος, κατήγορος es aussprechen, mit der Neigung des Verführers und Versuchers den Charakter des Verklägers vereinigt. —

§. 118. Strafe und Gericht.

Der innere Strafzustand des Sünders und der sündigenden Welt wird nach Gottes Willen durch einen äußern bestätigt und unterhalten 1 Mos. 3, 16—19. 4, 11. 12. 6, 13. Denn mit dieser dreifachen schon urgeschichtlichen Entwickelung der Sünde, entfaltet sich auch das göttliche Strafgericht nach besondern charakteristischen Merkmalen auf dreifache Weise. Niemals aber soll das Maaß des Unglücks den Maaßstaab zur Abschätzung persönlicher Schuld oder Unschuld hergeben Joh. 9, 1—3. Luc. 13, 1—5. In Bezug auf ihre Ver-

anlassung durch die Sünde und als verordnete Zeugnisse wider die Sünde sind alle zeitliche Trübsale göttliche Strafen; in Bezug aber auf ihren Zweck, das höhere Leben anzuregen, die Sünde und den Weltsinn zu verleiden, und Empörung gegen die Sünde zu stiften, werden sie Wohlthaten der göttlichen Prüfung und Züchtigung Ps. 34, 19—22. 2 Cor. 12, 7, Hebr. 12, 5—12. Offenb. 3, 19., und führen insonderheit Gelegenheiten und Bestimmungen zur Offenbarung der Werke Gottes in Christo mit sich Joh. 9, 3.

§. 119. Sünde als Strafe.

Wenn Gott auf der einen Seite einen solchen Zusammenhang des innern und äußern Lebens hervorbringt, vermöge dessen es nach vollendetem Sündenfalle zwar Entgegenwirkungen des Gewissens giebt, welche durch äußere Anstalten der Rüge und Strafe unterstützt werden, aber zugleich ein verhältnißmäßiges Unvermögen zur höhern Lebensstufe zurück zu kehren und eine natürliche Anreizung im Sündigen fort zu fahren, so ergiebt sich, daß jede nachfolgende Sünde zugleich eine Strafe der vorhergehenden sei. Besonders ist der Zustand der Knechtschaft in Sünden Joh. 8, 34. der Erstorbenheit für das Gute Ephes. 2, 1. 5., der geistlichen Blindheit Ephes. 4, 18. Röm. 1, 24. 28. und der geistlichen Unfähigkeit das Wort Gottes zu fassen Marc. 4, 12. Apg. 28, 26. Joh. 8, 43. 47. als Strafe zu betrachten.

Anmerk. Keine Art der zeitlichen göttlichen Strafe setzt den Sünder außer Verhältniß zu der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Denn dieselbe Weisheit und Liebe Gottes, die durch Gewissensstrafen und Trübsale züchtiget, nöthiget, indem sie Sünde aus Sünde folgen läßt, zur gänzlichen Bekehrung, und indem sie falsche oder halbe, unzeitige Bekehrungen verhindert Marc. 4, 12. zur wahrhaftigen Bekehrung noch mehr hin.

§. 120. Tod.

Obgleich das Existiren der Seele und ihr Leben mit dem

Leibe schon in dem ursprünglichen und reinen Zustande des Menschen nicht eins und dasselbe ist, so muß doch das Nothwendige, Gewaltsame, Ungewisse und Schmerzliche ihrer einmaligen gänzlichen Entkleidung (2 Cor. 5, 3. 4.) sammt allem Uebel des Siechthums und Alters, der Vergänglichkeit und des Joches der Zeit Ps. 90. für ein Merkmal des natürlichen Strafzustandes 1 Mos. 3, 19. *) gelten, in den wir um der Sünde willen, wiewohl zugleich zu unsrem Heile **) versetzt worden sind.

*) Vielleicht schon nicht ganz angemessen commentirt dazu das B. d. Weish. 2, 23. ὅτι ὁ θεὸς ἔκτισε τὸν ἄνθρωπον ἐπ' ἀφθαρσίᾳ, καὶ εἰκόνα τῆς ἰδίας ἰδιότητος ἐποίησεν αὐτόν. Φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον. Merkwürdige Unterscheidung in den Apostol. Constitutionen VII. 1. φυσικὴ μέν ἐστιν ἡ τῆς ζωῆς ὁδὸς, ἐπείσακτος δὲ ἡ τοῦ θανάτου, οὐ τοῦ κατὰ τὴν γνώμην θεοῦ ὑπάρξαντος, ἀλλὰ τοῦ ἐξ ἐπιβουλῆς ἀλλοτρίου. —

**) Denn als Auflösung (ἀνάλυσις 2 Tim. 4, 6.) des ganzen zeitlichen Strafzustandes und als Beendigung der hiesigen sündlichen Entwickelung Röm. 6, 7. ist der Tod selbst dann erlösende Wohlthat, wenn er als Uebergang zum Gericht Hebr. 9, 27. angesehen werden muß, wie vielmehr in andrer Hinsicht Phil. 1, 21. Demungeachtet ist der Verstorbene nicht ohne weiteres der Selige, und der Tod nicht ohne weiteres ein rechtfertigender und heiligender Seligmacher, da er vielmehr theils ein Mittel der Krisis und Züchtigung, der Vollendung und Erlösung, theils das Uebel bleibt, von welchem der Mensch erlöst werden soll Joh. 6, 47. 51. 8, 51.

§. 121. Verderben der Seele.

Wenn aber die Seele an und für sich und in ihrer Abhängigkeit vom Schöpfer nicht Unsterblichkeit hat 1 Tim. 6, 16. vergl. Pred. 12, 7., so gewiß auch ist, daß sie geschaffen und dazu beschaffen ist des ewigen Lebens theilhaftig zu werden, und wenn sie das wahre Selbstleben in dem Maaße verlieren muß, in welchem sie von der Wahrheit, Liebe und Se-

ligkeit verlassen wird; so folgt, daß sie in der Zunahme der Sünde einem Verderben in der Hölle oder ihrem Tode entgegengeht Matth. 10, 28. Offenb. 20, 15.

§. 122. Schlußsatz der Lehre vom Tode.

Mit dem Bewußtsein vom Heile in Christo ist zugleich die Annahme begründet, daß das ganze Völker- und Erdenleben der Menschen ohne das erhaltende Salz, welches ihm mit dem Christenthume gegeben ist, schon in einer unaufhaltbaren Auflösung begriffen und unter der Herrschaft des Teufels auch der Herrschaft des Todes (ὁ θάνατος Offenb. 20, 14. ἀπώλεια, φθορά) ganz hingegeben sein würde.

Dritter Theil.

Vom Heile.

---

§. 123. Ursache.

Die Grundursache unsers Heils *) in Christo ist nicht Jesus von Nazareth in seiner menschlichen Erscheinung und Wirksamkeit, sondern die ewige Menschenliebe Gottes Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9. Tit. 3, 4. welche den Eingebornen gesandt, dahingegeben und uns angenehm gemacht hat in dem Geliebten Ephes. 1, 4. 6. Gott ist Heiland Tit. 3, 4. Wiederum aber ist das göttliche Wohlgefallen an den Menschen Luc. 2, 14. durch dasjenige vermittelt, welches sich über den geoffenbarten Christus Matth. 3, 17. und dann wiederholt ausspricht; denn weder die Gesammtheit der sündigen Menschen, noch Abraham, noch David, welche dem vorbildlichen Volke zum Seegen gereichten Jes. 55, 3. noch überhaupt menschliche Werke und Verdienste Tit. 3, 5. haben Gott dazu wohlgefallen, die Welt zu erlösen.

*) Σωτηρία, σώζειν, λύτρωσις und ἀπολύτρωσις haben zwar zuweilen die specielle Bedeutung einer letzten vollendenden Erlösung sowohl des einzelnen göttlichen Volksgliedes als des ganzen Volkes 1 Cor. 1, 30. Ephes. 1, 14. 2 Tim. 4, 18. oder die specielle Bedeutung der Erlösung von der Sündenschuld Hebr. 9, 12. Ephes. 1, 7. aber in andern Stellen, wie AG. 4, 12. Luc. 2, 38. Hebr. 2, 10. die allgemeine Bedeutung einer göttlichen Befreiung des er=

wählten Volkes aus seinem unangemessenen Zustande, oder einer Erhebung desselben zu dem, was es sein soll, und wozu es berufen ist. Und der Begriff einer wundervollen, göttlichen That, die alles Erwarten und Verstehen übertrifft (1 Cor. 2, 9.), gehört so sehr zur Erlösung, daß die LXX. geradehin das חדשה Jer. 31, 22. mit σωτηρία übersetzen. — Die Worte χάρις, εἰρήνη, ζωὴ αἰώνιος werden alle auch bald von einem gewissen Theile des Heils bald vom ganzen Heile gesagt.

§. 124. Anfang und Vollendung.

Die Erlösung fängt insofern nicht erst mit der Erscheinung Jesu auf Erden oder mit der Erfüllung der auf den persönlichen Erlöser zielenden Weissagungen an, als schon die ganze vorausgehende göttliche Verwaltung und Erhaltung der Welt dem ewigen, vorweltlichen Beschlusse des Heils 1 Cor. 2, 7. Ephes. 1, 4. 3, 9. 11. vollkommen angemessen gewesen sein muß. Denn schon die Art und Weise der göttlichen Bestrafung des ersten Sündenfalls 1 Mos. 3. ferner die Erhaltungsgesetze und Schonungs-Beschlüsse 1 Mos. 8, 21. 22. nebst der Grundlegung des bürgerlichen Lebens Cap. 9., insonderheit aber die Berufung Abrahams auf Glauben und die Stiftung einer Verheißung Röm. 4. Gal. 3, 16. die Aussonderung Israels durch die pädagogische Gesetzgebung Gal. 3, 23. Röm. 7, 4. die Uebersehung und Duldung der Sünde Röm. 3, 25. das mannichfaltige Reden Gottes zu den Vätern durch die Propheten Hebr. 1, 1. die Zerstreuung der Juden unter die Heiden, und die Erhaltung des Mutterstaates durch die Dauer der verschiedenen Welteroberungen bis auf das Zeugniß Johannis, die Geburt und Vollendung des Herrn, und bis zur Begründung der ersten christlichen Gemeinden, sind Thatsachen der vorbereitenden Erlösung und Wirkungen des göttlichen Heilsbeschlusses. Demungeachtet wird dieser Beschluß erst vollkommen wirksam in der Welt, wenn der Sohn Gottes gekommen Gal. 4, 4., durch Tod und Auferstehung vollendet, und in den Herzen der

ersten Gläubigen zur Bildung einer Gemeinde durch den heiligen Geist geoffenbaret ist. Selbst dieser Stand der Dinge bezeichnet nur die Begründung des Heils und mehrere Entwickelungen desselben, läßt aber den Christen übrig auf Christum zu hoffen *).

*) Wonach die Auseinandersetzung der christlichen Heilslehre in den vier Lehren von der Begründung des Heils in der Person Christi; von der Aneignung des Heils durch die Gnade des heiligen Geistes, von der Gemeinschaft im Heile und von der Vollendung desselben besteht.

Erstes Hauptstück.

Von der Begründung des Heils in der Person des Heilandes.

---

§. 125. Der Messias.

Jesus ist der Christus 1 Joh. 2, 22. Jesus von Nazareth, von Maria in der Stadt Davids geboren Luc. 2, 11., aus Galiläa an den Jordan gekommen und von Johannes dem Täufer bezeuget Joh. 1, 6. 19.; der umherzog wohlzuthun und den Frieden zu verkündigen, gesalbt von Gott mit heiligem Geist und Kraft AG. 10, 38.; unter Pontius Pilatus gecreuzigt und am dritten Tage auferstanden, gesehn nach der Auferstehung vierzig Tage AG. 1, 3. 1 Cor. 15, 6. ff. von denen, die bei ihm gewesen waren, und nach seiner anschaulichen Entfernung von der Erde zu Jerusalem am Pfingsttage öffentlich verkündigt; dieser Jesus ist der erwiesene Sproß Davids, der im Fleisch geoffenbarte Sohn Gottes, der hei-

lige Knecht Gottes AG. 3, 13. 4, 27. 30. der Heiland (σωτὴρ Luc. 2, 11.), der Messias oder Christus und Herr AG. 2, 36. von welchem alle Propheten zeugen, nicht gekommen zur fleischlichen Erlösung des Israel nach dem Fleisch, sondern in Gemäßheit der Weissagung zur Sammlung des geistlichen Israel und zur Erlösung der Welt.

§. 126. Hingebung und Selbsterniedrigung.

Dieser wahre Christus ist vermöge einer göttlichen Hingebung des Sohnes Gottes und zugleich vermöge einer Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung in die Welt gekommen Joh. 3, 16. Phil. 2, 6. Gal. 4, 4. Nicht aber so, wie jede menschliche Erscheinung auf Erden sich zur ursprünglichen menschlichen Natur als eine Erniedrigung verhält; sondern Gott hat seinen Eingebornen Sohn oder seinen eigenthümlichen Sohn dahin gegeben zur versöhnenden Offenbarung der gottvereinten Menschheit. Denn da er nicht kam, um zu richten, sondern um zu versöhnen, sollte und wollte er in Entäußerung von der Majestät erscheinen, welche er beim Vater hatte Joh. 17, 5. und welche sein Eigenthum war, oder nicht anders, als in der Knechtsgestalt, in dem menschlichen, gesetzlichen, leidentlichen Stande des Gehorsams seine Herrlichkeit offenbaren und der Verklärung durch den Vater entgegengehen. Demnach ist die Erniedrigung des Sohnes Gottes keine bloß sittliche, sondern zugleich eine zuständliche und in seiner Menschwerdung schon enthalten; dergestalt, daß in der sittlichen des Gehorsams bis zum Kreuzestode sich immer derselbe freie Act der Barmherzigkeit menschlich wiederholt, durch welchen er überhaupt göttlich dahingegeben worden ist.

§. 127. Menschheit.

Wenn er indessen sich nicht zur Täuschung über seine Herrlichkeit, vielmehr zur Offenbarung, jedoch zur heil-

samen Offenbarung derselben erniedrigt hat, so ist auch andrerseits sein menschliches Dasein selbst keine Täuschung und kein bloßer Schein 1 Joh. 4, 1–3. 2 Joh. 7. *) sondern wahre menschliche Natur. Wahr in Bezug auf das Leibliche, denn er ist geboren und gestorben **), ihn hat gehungert und gedürstet, er hat Bedürfniß und Schmerz erlitten ***); wahr nicht minder in Bezug auf Geist und Gemüth, denn er hat zugenommen an Weisheit, ist dem Wechsel des Wohlgefallens und Mißfallens, der Freude und des Leids unterworfen gewesen, versucht worden Hebr. 4, 15. Matth. 4, 1., hat gekämpft und Gehorsam geleistet Hebr. 5, 8. Phil. 2, 7. 8. Luc. 22, 44. Er mußte aber Mensch sein um Mittler 1 Tim. 2, 5. um Erlöser der Menschen vom Tode zu werden Hebr. 2, 14. 17. weil alle die erlösenden Wirkungen, durch die er das Heil begründen sollte, auf seiner Gemeinschaft mit der menschlichen Natur beruheten, und weil der Zustand des Heils in den Erlöseten selbst nur eine Brüderschaft mit dem Erstgebornen sein konnte und in einem seinem Wesen nachgebildeten Wesen bestehen mußte Röm. 8, 29.

*) Daß ἐν σαρκὶ in diesen Stellen nicht müßig stehe, zeigt Lücke im Commentar S. 190.

**) Das γεύεσθαι θανάτου Hebr. 2, 9. gehört nicht etwa einer die Wahrheit seines Todes verringernden Vorstellung an, sondern es ist ganz wie πεῖραν λαβεῖν θανάτου zu nehmen. Sogar das in den Sibyllischen Orakeln vorkommende ὑπνώσας dürfte nicht einen bloß scheinbaren Tod ausdrücken sollen.

***) Hievon, wie Andere, abweichend und das sündliche πάθος mit dem reinen Naturtriebe und Bedürfnisse vermischend, sagt Clemens v. Alex. Strom. VI. p. 276. ἔφαγε γὰρ οὐ διὰ τὸ σῶμα, δυνάμει συνεχόμενον ἁγίᾳ· ἀλλ᾽ ὡς μὴ τοὺς συνόντας ἄλλως περὶ αὐτοῦ φρονεῖν ὑπεισέλθοι· ὥσπερ ἀμέλει ὕστερον δοκήσει τινὲς αὐτὸν πεφανερῶσθαι ὑπέλαβον· αὐτὸς δὲ ἅπαξαπλῶς ἀπαθὴς ἦν, εἰς ὃν οὐδὲν παρεισδύεται κίνημα παθητικὸν, οὔτε ἡδονὴ οὔτε λύπη κ. λ. — So scheint auch der bibl. Lehre von der ὑπακοὴ Christi nicht ganz angemessen, was von Daub Jud.

Isch. II. (in der trefflichen Abh., Gesetz und Evangelium) über das Verhältniß des Pflichtbegriffs zu Christus und zur Liebe behauptet wird.

§. 128. Ohne Sünde.

Zwar hat aus derselben Ursache der Sohn Gottes an dem menschlichen Stande so theilgenommen, wie dieser auf Anlaß der in die Welt gekommenen Sünde bestimmt war (Röm. 8, 3. ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας), aber diese Gemeinschaft mit der ob der Sünde leidenden Menschheit ist in ihm lediglich Gemeinschaft des Leidens, niemals Gemeinschaft der Sünde geworden. Er hat selbstthätig keine Erfahrung in der Sünde gemacht 2 Cor. 5, 21. Noch ist sie je als Hang in ihm gewesen 1 Joh. 3, 5. Und obwohl er im Leiden alle Menschen übertraf und demgemäß, soweit es möglich war, auf alle Weise gereizt wurde an der Gemeinschaft der Weltsünde Theil zu nehmen: so hat er vielmehr theils zum ersten und einzigen Male in der Geschichte alle die sittlichen Ansprüche an den Menschen, welche Gott durch die Gabe der Vernunft oder durch sein Wort je erregen konnte, vollkommen befriedigt, theils selbst zuerst sie begründet, indem er die lebendige Reinschrift und Vorschrift 1 Petr. 2, 21. des gottgefälligen Handelns ward, und sich gleicherweise ohne Sünde entwickelte Hebr. 4, 15. wie er frei vom Hange geboren war.

§. 129. Heilige Geburt.

Denn die Ausgenommenheit Jesu Christi von der Sünde ist nur dann vollständig und zur Erlösung von der Sünde hinreichend, wenn sie eine ursprüngliche ist. Ob nun wohl Christus selbst und die Apostel nur mittelbarer Weise in ihrem öffentlichen Lehren die übernatürliche *), heilige Entstehung seines Menschenlebens behaupten, nämlich indem sie behaupten, er sei vom Vater ausgehend in die Welt

gekommen, aus göttlichem Stande in den menschlichen übergegangen, und die Fülle der Gottheit wohne leiblich in ihm; so gehet doch schon aus der innersten Mitte dieses Zeugnisses und überhaupt aus dem Glauben an die Eingeborenheit und Urbildlichkeit des Heilands, ein eigenthümliches Ansehn hervor für die urchristlichen Erzählungen, welche seine wundervolle Empfängniß unmittelbar behaupten, gesetzt auch, daß diesen Erzählungen kein gleicher historischer Charakter und Werth wie den Thatsachen des öffentlichen Lebens Jesu zugestanden werden könnte. Die ursprüngliche Sündlosigkeit des andern Adam ist demnach eine andere als die des ersten, da sie nebst der übernatürlichen Erzeugung selbst durch die Vereinignng des göttlichen Wesens mit Jesu bedingt ist.

*) Das Uebernatürliche der Geburt Jesu treffend vertheidigt v. Origenes c. Cels. p. 29. ed. Hoesch. — S. jedoch die naturalistische Ansicht mit der supernaturalistischen vereinigt b. Schleiermacher, Glaubensl. II. S. 215. der übrigens noch S. 217. ausdrücklich bemerkt, »es wäre vergeblich jenen Erzählungen ihren buchstäblich geschichtlichen Character bloß deswegen ab zu sprechen, damit man nicht eine Erzeugung ohne männliches Zuthun annehmen müsse, da man ja eine wunderbare Erzeugung doch annehmen muß.«

§. 130. Salbung mit dem H. Geist.

Wenn die ganze Vollkommenheit des wahren Messias und die eigenthümliche Vereinigung Jesu mit dem göttlichen Wesen in einem gewissen Gebiete des ältesten judaisirenden Christenthums *) von einer in ihrer Art und in ihrem Maaße einzigen Inspiration abgeleitet wurde, so fehlte es hiezu weder in dem prophetischen noch im evangelischen Testamente an Veranlassungen. Das, was von jeher die besonders Berufenen geschickt gemacht hatte, für die Erhaltung und Bildung des Volkes Gottes redend oder handelnd mit zu wirken, war eine verhältnißmäßige Gemeinschaft des göttlichen Gei-

stes. S. §. 83. S. 122. Es gab eine gewisse διαδοχή des prophetischen Geistes 2 Kön. 2, 9. 15. Die Einheit in dieser Folge war der Geist des Messias (1 Petr. 1, 11.) selbst. Oder wenn χριστοῦ an diesem Orte bloß gegenständlich gesagt sein sollte, so mußte doch der große, die ganze Reihe beschließende Prophet und König die göttliche Machtvollkommenheit und Ausrüstung im höhern und höchsten Grade inne haben Jes. 11, 1. Darin bestand eben seine Salbung AG. 10, 38. ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει. Und in der That Jesus thut nicht eher etwas messianisches und offenbart nicht eher seine Herrlichkeit in Werken des Heils, als bis Johannes der Täufer über ihn den Geist herabfahren und auf ihm bleiben gesehen Joh. 1, 33. und daran erkannt hat, daß dieser der Sohn Gottes sei, dem der Geist nicht mit Maaßen gegeben werde 3, 34. weil er auch mit Geist taufen solle. Unmittelbar darauf wird in den übrigen Evangelien gesagt, daß er vom G e i s t in die Wüste geführt worden, um die Messias-Probe zu bestehen. Keineswegs aber steht diese besondere Salbung Jesu mit heiligem Geist und Kraft im Widerspruche damit, daß er durch den heiligen Geist gezeugt und geboren, überhaupt damit, daß er der Eingeborne, der Sohn Gottes, und daß der Logos in ihm Mensch geworden sei, gleich als ob das Eine das Andere überflüßig mache und eine solche Geburt keine Empfänglichkeit noch ein Bedürfniß für die Geistesweihe übrig lasse. Die Bestimmtheit, welche die menschliche Natur Jesu durch die Vereinung mit der Gottheit in der Geburt schon erhalten hatte, schloß ihre eigene Entwickelung nicht aus. Diese Entwickelung selbst aber war bis dahin, wo sich in ihm das Bewußtsein der Erlöser zu sein an den Berührungen, welche sein geistiges Leben theils von dem Worte Gottes theils von der sündigen Welt empfing, ganz ausgebildet hatte, eine andere als von diesem Puncte aus; eine Ansicht, nach welcher allerdings die Epoche der Taufe Jesu und die ganze Schei-

dung des offenbaren und verborgnen, ruhenden und wirksamen Messiaslebens als eine nothwendige erscheinen dürfte.

*) Vergl. m. Theoll. Studien, I. S. 15—25. u. 139.

§. 131. Werk des Erlösers.

So unentbehrlich das persönliche Da- und So-Sein des Erlösers zu seinem heilsamen Wirken war, so konnte es doch nur in Verbindung mit diesem letztern zur Begründung des Weltheils gereichen. Von der Begründung des Heils in der Person des Erlösers kann in einer zweifachen Hinsicht geredet werden. Er begründet erstlich das Heil in dem Allen, wodurch er seine Erhöhung zum Vater und die Sendung des andern Paraklets vorbereitet, oder durch Alles, was an Werken und Schicksalen zu seiner πολιτεία (im alten kirchlichen Sinne dieses Worts) gehört. Indessen hört seine Wirksamkeit, nachdem er zum Vater gegangen ist, nicht auf die begründende für das Heil der Einzelnen und der Gesammtheit zu sein, und genau genommen sind die Lehren von der Gnade des heiligen Geistes, von der Kirche und von der Endgeschichte zugleich Lehren vom Heilande und seiner bis zu jener Epoche, die 1 Cor. 15, 28. bezeichnet ist, in verschiedenen Verhältnissen fortdauernden, heilbewirkenden Thätigkeit. Namentlich setzt er in dem herrlichen Zustande die prophetische und hohepriesterliche Wirksamkeit, wiewohl auf andere Weise, fort, so wie er schon im knechtlichen auch die königliche, obschon auf besondere Art, ausgeübt hat. Vorzugsweise ist von der Begründung des Heils (oeconomia originans) im ersteren Sinne, oder in Bezug auf das schon schlechthin vollendete Werk Joh. 4, 34. 17, 4., die Rede. Dieses Werk ist nun freilich nichts anders als seine Selbstoffenbarung und Entwickelung in der sündigen Welt, sofern sie nicht anders als einwirkend auf dieselbe und nachwirkend sein mußte, oder man dürfte es schon vollkommen damit bezeichnen, daß er den Willen seines himmlischen Vaters gethan

Joh. 4, 34., oder damit, daß er die Welt versöhnt habe, wiederum damit, daß er die Wahrheit bezeuget Joh. 18, 37.; denn das eine schließt stets das andre mit ein. Allein vorzüglich läßt sich des Heilands begründendes Werk als Zeugniß, als Versöhnung und als vorläufige Bildung einer Gemeinde von drei verschiedenen Seiten auffassen. Und diesem Dreifachen entspricht die unverwerfliche und in der H. Schrift wohlbegründete Eintheilung *) seiner Thätigkeit in die prophetische, priesterliche und königliche.

*) Das aus Ernesti's Schule vornehmlich herstammende Vorurtheil, als sei dieses Dreifache eine willkührliche Auswahl von biblischen und zwar tropischen Bezeichnungen der Thätigkeit Christi, ist bereits von Andern entkräftet worden, aber auf die lehrreichste Weise von Schleiermacher Glaubensl. II. §. 123. S. 268—72. — Von einem Tropus sollte da nicht geredet werden, wo sich die vollkommenste Verwirklichung einer Amts-Idee, aber keineswegs eine bloße Aehnlichkeit des Amts vorfindet. Die anerkannt wesentlichen Functionen zur Erhaltung des alten Bundes waren die drei genannten, und zwar so, daß die immer offen erhaltne Sendung der Propheten zu den beiden andern Aemtern, welche genau genommen auch schon vor Saul beide vorhanden waren, als das dritte ergänzende, vermittelnde, fortbildende und reinigende Amt hinzukam, während das Lehramt im N. T. das erste, begründende ist. Die biblische Theologie des A. T. wird nachweisen 1) wie weit alle wirkliche Inhaber dieser Würden, die es etwa bis Nehemias gegeben, hinter der Vollkommenheit zurückgeblieben waren, mit welcher jede derselben laut den einzelnen älteren oder späteren Verheißungen dereinst zum Heile des Volks verwaltet werden sollten; 2) wie eine gewisse Vereinigung mehrerer oder aller dieser Würden in einer und derselben Person in jeder außerordentlichen Zeit neuer Begründung statt gefunden hatte, und 3) demnach die Bildung des N. B. ihre Bezüglichkeit auf den alten Bund nur durch einen prophetischen und ewigen König, der zugleich nach der Weise Melchisedeks Priester wäre, erhalten konnte. Gewissermaaßen auf usurpatorische Weise und mit wesentlicher Entstellung jeder einzelnen Würde war das Dreifache schon in persönlicher Vereinigung vorgekommen. Josephus,

indem er das Glück des Johannes Hyrkanos preist, de bello jud. lib. I. c. 2. p. 81. ed. Lips. *Τρία γοῦν τὰ κρατιστεύοντα μόνος εἶχε, τήν τε ἀρχὴν τοῦ ἔθνους, καὶ ἀρχιερωσύνην, καὶ προφητείαν· ὡμίλει γὰρ αὐτῷ τὸ δαιμόνιον, ὡς μηδὲν τῶν μελλόντων ἀγνοεῖν κ. λ.* —

§. 132. Zeugniß der Wahrheit.

Die heilsame Wirksamkeit Christi ist zunächst eine bezeugende und offenbarende, weshalb er auch zuweilen seinen ganzen Beruf in das Zeugniß der Wahrheit legt Joh. 18, 37. und das ganze Heil in die befreiende Kraft der Wahrheit, die von ihm ausgehet Joh. 8, 31. Es ist ewiges Leben, den wahren Gott und seinen Gesandten Jesum Christum zu erkennen Joh. 17, 3. Und diejenigen sündigen nicht mehr und werden heil, die ihn, den wahren Heiland gesehn und erkannt haben 1 Joh. 3, 6. Auf allen Fall kommt es darauf zuerst an, daß die in der Welt verdunkelten oder verläugneten Grundverhältnisse des ewigen Reichs durch den selbst, der sie in seiner Hand hält und ihren lebendigen Mittelpunct abgiebt, auf eine neue und vollständige Weise der gläubigen Anerkenntniß nahe gebracht, vorgebildet und erwiesen werden. Das Gesetz ist durch Moses gegeben, durch Jesum Gnade und Wahrheit geworden Joh. 1, 17. Dieser Exeget der göttlichen Dinge V. 18. unterscheidet sich aber als solcher von allen, die mit ihm oder vor und nach ihm das Wort Gottes lehren, in mehrfacher Hinsicht. Einmal hat er kein Himmelreich zu lehren, welches als bloße Idee oder als Verheißung die sittlichen Kräfte der Zuhörer in Anspruch nähme, sondern es lehrend stellt er es zugleich in seinem Verhältnisse zu Gott und zur Menschheit dar, bezeugt es mit sich selbst und mit seinen Werken (Matth. 12, 28. 11, 5.), daß der Zeitpunct der Erlösung der Welt eingetreten sei Joh. 5, 25. *ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἐστιν κ. λ.* Denn ist offenbar, daß er durch alle seine allgemeinen Lehren vom Reiche Gottes (wie sie in der Bergrede und den Gleichnissen enthalten sind)

nur die Demuth und Sehnsucht anreizet, nicht aber die unmittelbare Vollziehung dieser himmlischen Ordnung erfordert, so ist auch desto natürlicher, daß er sich selbst zum Bürgen und Mittler des Eingangs zum Reiche, sich selbst zum wesentlichen Gegenstande seines Zeugnisses und des aufgeforderten Glaubens macht; und alles, was er erlösendes lehren kann, ist nur wahr und gewiß mit ihm selber. Aus diesem Inhalte seines Zeugnisses folgt von selbst, daß dasselbe in Reden nicht allein, sondern im Thun und Leiden zugleich, und daß zwischen beiden Seiten der eigenthümliche Zusammenhang bestehe, den er theils durch das Bekenntniß, durch keinen Fehl die Bildung des Glaubens gehindert zu haben Joh. 8, 46., theils durch die Gewißheit, in der Vollendung am Creuz dereinst alle nach sich und an sich zu ziehen 12, 32. zu erkennen giebt. Vollendet sich das heilsame Zeugniß im Tode Joh. 17, 4. so setzt es sich doch durch die Verklärung, die ihm vom Vater wird (V. 5. δόξασόν με), durch die Auferstehung von den Todten, bis dahin fort, wo der Paraklet als Zeuge eintreten kann 15, 26. In diesem Zusammenhange nun zwischen der Lehre und der Persönlichkeit Jesu ist es zugleich begründet, daß er sich als Lehrer zu den Meistern in Israel, die es zu seiner Zeit gab und zu denen er gezählt zu werden duldete, wie ein Prophet verhielt, ein Ansehn, welches er allerdings in einzelnen Beziehungen auch äußerlich in Anspruch nahm Joh. 2, 15. so wie es ihm auch von den Anfängern im Glauben zugeschrieben wurde Luc. 24, 19. ἀνὴρ προφήτης, δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ. Von den Propheten aber unterschied er sich als der Vollender der Weissagung in der Stiftung des N. B., von den Aposteln und neutestamentlichen Lehrern, Evangelisten und Propheten, durch die Ursprünglichkeit seiner Lehre, und durch die Abhängigkeit, in welche er sie alle versetzte und die nicht zuläßt, daß sie einen andern Grund legen, noch daß sie diesen selbst vervollkommnen.

§. 133. Versöhnung.

Die heilsame Wirksamkeit Christi besteht zum Andern in der Versöhnung der Welt. Um den Uebergang der Menschheit aus dem Tode in das Leben vollkommen bezeugen zu können, muß er ihn auch, soviel an ihm ist, bewirken und diesen Rathschluß an sich selbst vollziehen, d. h. seine bezeugende Thätigkeit geht in die versöhnende und zugleich in die versühnende über. Weshalb die erstere von ihm für eine unzureichende erklärt wird Marc. 10, 39. Joh. 6, 51. 12, 24. 32—33. Der Wille des Vaters und die Beschaffenheit der Welt fordern ihn gleicherweise auf, die Leidenstaufe zu übernehmen. Diese versöhnende Thätigkeit kann aber in der Leistung eines vollkommenen Beispiels nicht allein und unmittelbar bestehen, da das Beispiel an und für sich selber nicht zu bessern oder zu heiligen, vielweniger zu versöhnen, mindestens ebensowohl zu richten und zu strafen vermag, und keineswegs hinreichen würde den Bann des Todes aufzulösen, in dem nach dem Obigen die sündige Menschheit liegt. Auch noch in einer andern Hinsicht ist die Versöhnung nicht lediglich für einen bloßen Theil der bezeugenden Thätigkeit des Erlösers an zu sehen. Denn zwar erklärt derselbe, indem er auch dafür den Glauben in Anspruch nimmt, daß er sein Leben gebe zur Bezahlung für Viele Marc. 10, 45. Joh. 6, 51. Aber die wirkliche That des Leidens ist nicht bloß als Versiegelung dieser Aussprüche, auch nicht bloß als Hinweisung auf die Versöhnlichkeit Gottes versöhnend, sondern sie beweist zunächst sich selbst und ist, wenn schon nur im innigen Zusammenhange mit der vorhergehenden und nachfolgenden Wirksamkeit des Heilands oder mit der ganzen Erlösung, eine Aufhebung des Standes der Ungnade und der Entfernung der Menschen von Gott. Jedoch nicht so, als ob die so zu nennende juristische Gerechtigkeit die Causalität der Leiden Christi abgäbe, oder als ob der Erlöser, um den Zorn

Gottes zu löschen, oder gar um zugleich den Satan abzufinden, entweder das wirkliche, oder das annehmbare Aequivalent der Strafen, die die Menschen verwirkt hatten, entweder im Oelgarten, oder am Creuze oder in einer Höllenfahrt erlitten hätte. Denn diese Lehre widerspricht den Eigenschaften Gottes, der menschlichen Natur und der Welt auf gleiche Weise, und entspricht der H. Schrift so wenig, daß sie durch jede Stelle, in der die Causalität der Leiden Christi ausgedrückt ist, auf eine besondere Art widerlegt wird. Es ist überall wohl die rechtschaffne, heilige Liebe (δικαιοσύνη Röm. 3, 25. 26.), welche als die göttliche Ursache der Aufopferung Jesu geltend gemacht wird, aber die justitia rependens oder diejenige Rechtspflege, durch welche der Gott der Wahrheit das Gesetz in Bezug auf das freie Verhalten der Menschen richtig vollziehet, hat in der Erlösung so wenig als in der Schöpfung irgend etwas zu schaffen. Mithin müssen auch alle Folgerungen dieses Begriffs aus der Lehre von der Versöhnung ausgeschlossen werden. Versöhnen ist zunächst ein Act Gottes, der durch den leidenden Christus mit der Welt wieder in Gemeinschaft tritt, sich dieselbe wieder aneignet und zuwendet. Die Vorstellung vorhergehender Trennung liegt den Worten καταλλάσσειν, καταλλαγὴ 2 Cor. 5, 18–21. Ephes. 2, 16. Col. 1, 22. Röm. 5, 10. 11. allerdings zum Grunde *), wie dieß z. B. aus 1 Cor. 7, 11. deutlich hervorgehet. Wo nun Gott bei der Trennung und Wiedervereinigung betheiligt ist, da kann die Versöhnung nicht auf gegenseitiger Vergebung beruhen, sondern sie setzt schlechterdings die göttliche Vergebung der menschlichen Sünde voraus, die sich irgendwie in Thatsachen der Welt und des Bewußtseins offenbart, ohne schon das Mittel und die nothwendige Dazwischenkunft eines versöhnenden Leidens in sich zu schließen. Würde daher der Versöhnungsbegriff bloß auf die καταλλαγὴ gegründet, so könnte etwa folgende Art zu schließen statt finden. Gott hat

seinen Eingebornen Mensch werden lassen, und den Heiligen mit uns Unheiligen in wirksame Gemeinschaft versetzt, also hat er uns vergeben; oder noch weiter, Gott hat den Widerstand der Sünde gegen die Erbietungen Christi nicht an uns bestraft, vielmehr an ihm sich Sünde und Tod bis dahin erschöpfen lassen, daß er, zumal in der Auferstehung und Verklärung, durch sein Leiden desto kräftiger zur Bekehrung der Menschen wirkt und zum Himmelreich einladet, also hat er uns auch die Sünde nicht zugerechnet noch behalten und sich in ein neues gnädiges Verhältniß zu Allen gestellt, denen das Creuz gepredigt werden soll. Allein, so vieles von der evangelischen Wahrheit auch in diesen Sätzen schon enthalten sein mag, so ist doch nicht Alles, und namentlich nicht die durch das Blut Jesu Christi vermittelte, durch das unschuldige Leiden des Herrn bedingte Vergebung der Sünden darin enthalten. Die Schrift lehrt aber in der Versöhnung eine Versühnung, einen ἱλασμὸς 1 Joh. 2, 2., zeugt von dem Lamme, das der Welt Sünde trägt Joh. 1, 29., wendet den Typus eines stellvertretenden Leidens des Knechtes Gottes Jes. 53. vergl. 1 Petr. 1, 19. 2, 22–24. mehrfach auf Jesum an, erklärt, daß Gott den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht habe 2 Cor. 5, 21. ἁμαρτίαν ἐποίησεν, läßt uns Vergebung und Reinigung durch das Blut Jesu erlangen, und Jesum sich selbst zum Opfer für die Sünden des Volks in dem ewigen Geist Gottes darbringen, damit wir zugangs- und gottesdienstfähig werden Hebr. 10. 1 Petr. 2, 24. ἀνήνεγκε Röm. 3, 25. ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι. Mögen nun Opfer, Blutvergießen, Oberpriester u. dergl. als Bilder und Symbole angesehen werden, was sie ja wirklich bereits im A. B. im Sinne der Stiftung waren, so zeigen sie doch sowohl in der neutestamentlichen Sprache als in der alttestamentlichen Vollziehung eine Sache an, und der Typus bezieht sich auf den Antitypus des wahrhaftigen Verhältnisses. Die versöh-

nungstiftende Liebe Gottes nämlich ist zwar desto größer in Christo, da er für uns starb, als wir noch Feinde und Sünder waren Röm. 5, 8. aber sie ist nicht minder eine heilige. Vermöge seiner Heiligkeit (s. §. 76.) entziehet sich Gott aller Gemeinschaft der Sünde, und geht mit dem Sünder selbst nur eine solche ein, vermöge welcher die Sünde verdammt und vernichtet wird. Demnach muß Christus uns vorher eine Ursache des Todes werden ehe er uns eine Ursache des Lebens und der Seligkeit werden kann. Er stirbt zu Einem Mal der Sünde Röm. 6, 10. Er wird eine lebendige Ursache für die, deren Fleisch und Blut, ja deren sündige Gestalt oder versuchlichen Stand er sich angeeignet hat, der Sünde abzusterben und der Gerechtigkeit aufzuleben. Das ist nun zwar selbst der göttlichen Gnade Wille und Wirkung, daß ein solches Princip des heilsamen Sterbens mit Jesu Dahingabe vorhanden ist und wirksam wird, und Gotte wird nichts geschenkt oder gezahlt in dem ganzen Werke der Versöhnung, was er nicht erst gegeben hätte: allein daß der Mensch Jesus Christus dem Impulse der göttlichen Barmherzigkeit folgend, sich, ungeachtet des ganzen eigenthümlichen Widerstandes seiner menschlichen Natur, seiner Unschuld und Reinheit gegen die Gemeinschaft des Todes der Sünder und ungeachtet seiner Macht, das Leben zu lassen und zu behalten, bis zu einem solchen Todes- und Lebens-Principe ausbildet und vollendet, das ist sein freies belohnungfähiges Verdienst, und wiederum die unerläßliche Bedingung einer aller unsrer Beßrung zuvorkommenden Sündenvergebung, die in seinem Namen gepredigt und vom heiligen Geiste in den Herzen der Gläubigen versiegelt werden soll. Es giebt eine erste, unbedingt allgemeine göttliche Rechtfertigung der Sünder in Christo. Ist Einer für Alle gestorben, so sind sie alle gestorben 2 Cor. 5, 14. 15. Und sowie Gott infolge der Sünde Adams den Tod, ein Strafgesetz, auch herrschen ließ über diejenigen, die nicht wie Adam gesündigt hatten, also hat er auch infolge

des vollendeten Gehorsams Christi an der Rechtfertigung des Lebens Viele, Alle theilnehmen lassen, die doch nicht wie Christus auferstanden sind Röm. 5, 12. ff. Womit weder das eine ausgeschlossen wird, daß denn doch auch jene zum Tode gesündigt haben selbstthätiger und straffälliger Weise (V. 12. ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον), noch das andere, daß es eine zweite Rechtfertigung giebt, welche ohne den Gehorsam des Glaubens nicht genossen wird **). Die Leiden Christi sind demnach in Bezug auf die veranlassende und verschuldende Weltsünde Strafleiden; in Bezug auf die Liebe und Unschuld des Dulders versöhnende. Da sie aber in der einen wie in der andern Hinsicht nur durch die Gemeinschaft, in welche der Sohn Gottes mit den Menschen getreten ist, nöthig und möglich werden, so sind sie stellvertretende oder Opferleiden.

*) Vgl. die entgegenstehende Ansicht b. Usteri a. a. O. S. 58.

**) Einer der gründlichsten und scharfsinnigsten neuern Versuche über den Versöhnungsbegriff findet sich in Rud. Stier's, Beiträge zur Bibl. Theol. Leipzig 1828 S. 24—116. Dieser Aufsatz ist treue Recognition und sehr vergütende Berichtigung eines frühern. Ueberhaupt aber kann besonders an diesem Orte immer nur von Versuchen die Rede sein.

§. 134. Begründung des Reiches.

So beschränkt in dem Stande der Erniedrigung die Ausübung der königlichen Gewalt ist, die dem Erlöser zukommt und vermöge welcher er ein göttliches Volk (Tit. 2, 14.) bildet und die einzelnen ihm anhangenden Glieder mit einander vereinigt *); so fehlt sie doch nicht. Jesus bekennt sich zu dem wahrhaftigen Königthume in seiner Person so entschieden, daß dieses der Welt zur äußern Veranlassung wird, ihn zu verdammen und zu tödten Joh. 19, 19. Er beruft in seiner Machtvollkommenheit zu sich, wen er will Joh. 1, 44. 15, 16., ertheilt persönliche Verheißungen Matth. 16, 19., verordnet durch verheißungsvolle Gebote eine äußere Gemeinschaft der

Gläubigen und Betenden Matth. 18, 18—20., stiftet für diese Gemeinschaft unterpfändliche Bundeszeichen Matth. 26, 26. 29, 18. sendet und rüstet Ausgesonderte zur Einladung aus Luc. 9, 2. Joh. 20, 21. und gebietet den Jüngern zusammen zu bleiben die Verheißung des Vaters erwartend Luc. 24, 49. Daß auch diese Art seines Wirkens zur Erlösung gehöre, ergiebt sich theils daraus, daß sie in allen ihren Erfolgen die ganze eigenthümliche Tugend und Herrlichkeit Christi mit erforderte, theils daraus, daß sie zum Ganzen seines Erfolgs selbst mit erforderlich und eine gewisse Bedingung auch der prophetischen und hohepriesterlichen Wirksamkeit war.

*) S. Schleiermacher, Glaubensl. II. S. 269 »Zum vorläufigen Verständniß ist zu erinnern, daß im Judenthume den Königen das eigentliche Regiment, das Zusammenhalten und Erneuern und Verbessern der Gemeinschaft oblag, die Priester aber das unmittelbare und mehr innerliche Verhältniß des Volkes und der Einzelnen zu Gott verwalteten ꝛc.« S. 271. »Wollte man hingegen die königliche (Thätigkeit) ausschließen: so würden die andern beiden zusammengenommen, indem sie jeden Erlösten mit dem Erlöser allein verbänden, doch nur einen unerfreulichen und genauer betrachtet unchristlichen Separatismus hervorbringen ꝛc.« S. 302. »Das königliche Amt ist nicht so zu denken, als ob es erst nach seiner Erhebung von der Erde beginne; sondern sowie er selbst sagte, nicht daß er ein König werden werde, sondern daß er einer sei: so hat er auch sein königliches Ansehn schon während seines Aufenthalts auf Erden ausgeübt, auf der einen Seite indem er Gesetze für sein Reich gegeben ꝛc., — auf der andern Seite durch die unmittelbare Gewalt, welche ihm über die Gemüther zu Gebote stand.« —

§. 135. Erhöhung.

Einer gewissen Rechtfertigung bedarf der Erlöser selbst, der sich in dieser Welt jene dreifache Würde und Amtsthätigkeit zugeeignet hat, nämlich derjenigen, welche ihm in der Auferstehung von den Todten Röm. 1, 4. AG. 3, 15. 26. 4, 10. in der Erhöhung zur Rechten Gottes Hebr. 10, 12. und in der Mittheilung des Geistes 1 Tim 3, 16 ἐδικαιώ-

θη ἐν πνεύματι — ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ — zu Theil wird. In der That ist dieß aber unsre eigne Rechtfertigung. Denn ohne die Auferstehung ist unser Glaube eitel und wir sind noch in unsern Sünden 1 Cor. 15, 17. Die Versühnung aber im Tode (expiatio) ist erst mit der Auferstehung Röm. 4, 25. oder nach Hebr. 7, 25. 10, 12. mit der Erhöhung, und noch weiter mit der eigens von Gott gestifteten Verkündigung (λόγος τῆς καταλλαγῆς) 2 Cor. 5, 19. die volle Versöhnung (reconciliatio). So wird er einmal durch Leiden vollendet Hebr. 2, 10. und dann durch die Verklärung, um welche er den Vater gebeten hat Joh. 17, 5. Die thatsächliche Erhöhung aber, von welcher er ein anschauliches Zeichen gab Luc. 24, 51. Marc. 16, 19. AG. 1, 9. und die an dem gemeinsamen Wissen und Glauben der Apostel ihr Zeugniß hat Joh. 20, 17. Ephes. 4, 9. Col. 3, 1—3. 1 Tim. 3, 16. ἀνελήφθη ἐν δόξῃ AG. 3, 21. ist zunächst zwar für den wunderbaren Ausgang aus der Welt anzusehen, der der wunderbaren Geburt des Herrn entspricht Joh. 16, 28. und zum Andern für die theils verneinende theils bejahende Bedingung der Vollendung der Jünger zu Aposteln und zu einer geheiligten Gemeinde; endlich aber für diejenige Belohnung Phil. 2, 9. Jes. 53, 10—12. und zuständliche Vollendung des Herrn, vermöge welcher er das dreifach begründete Heil, das Zeugniß der Wahrheit, die Versöhnung, und die Bildung der Gemeinschaft nicht nur in Bezug auf Zeit und Raum zu vollkommner Wirksamkeit bringt und darin erhält Matth. 28, 20. Ephes. 4. 11. 16. Joh. 17, 22. 1 Joh. 2, 1. 2., sondern auch sein Volk einer noch höhern äußern und innern Vollendung siegreich entgegenführt 1 Cor. 15, 27. 28.

Zweites Hauptstück.

Von der Aneignung des Heils.

---

§. 136. Gnade und H. Geist.

Der vollendete Mittler des neuen Bundes Hebr. 9, 15. theilt zuerst den Seelen der Menschen die Gaben der ewigen Erlösung mit durch den heiligen Geist, der alles vom Seinigen nimmt Joh. 16, 13. 14. Denn ein anders ist die Erwerbung des Heils (εὕρεσις λυτρώσεως Hebr. 9, 12.) ein andres die Ertheilung desselben an den einzelnen Menschen. Ein andres ist das zubereitete Heil (τὰ χαρισθέντα ἡμῖν 1 Cor. 2, 12.) und das angeeignete (μέτοχοι Hebr. 3, 1. 6, 4.). Ein andres ist die Gnade unsers Herrn Jesu Christi und die Gnade des heiligen Geistes. Durch jene ist die ganze Welt (κατὰ δύναμιν) versöhnet 1 Joh. 2, 1. 2., durch diese werden immer mehrere (κατ' ἐνέργειαν) mit Gott versöhnet 2 Cor. 5, 20. δεόμεθα ὑπὲρ χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ. S. oben §. 26. §. 80. u. 83. über die nothwendige andre oder auch dritte Causalität des Heils.

Anmerk. Gnade heißt die göttliche Causalität des Heils erstlich im Gegensatz des Gesetzes, des Lohnes, des Verdienstes Röm. 4, 4. 3, 23. Tit. 2, 11. 3, 7., zum Andern aber im Gegensatze der Natur und des eignen Vermögens 1 Cor. 15, 10, Ephes. 1, 8. Das Werk des Gnaden-Geistes (Hebr. 10, 29.) wird Ephes. 3, 16—19. beschrieben.

§. 137. Ordnung des Heils.

Sowie die Begründung des Heils in der Person des Erlösers nicht zauberisch, sondern, indem sie sich zunächst der Lehre und des Zeugnisses bedient, in Gemäßheit des menschlichen Grundverhältnisses verfährt, welches die Freiheit in sich schließt: so muß die Aneignung des Heils gleichfalls zuförderst darauf wirken, daß die freie Empfänglichkeit des Menschen angeregt oder hervorgerufen werde. Diese Vermittlung der Gnadenwirkung durch Wort, Kirche und Sacrament, schließt das Bedürfniß eines unmittelbaren Werkes Gottes am menschlichen Herzen nicht aus, und der Anfang der Wiedergeburt aus dem Geist, wo er wirklich statt gefunden, hindert nicht, daß es eine immerwährende Fortsetzung desselben bis zu einem Ende gebe, welches in dem gegenwärtigen Zustande der Menschheit niemals abzusehen ist. Diesem dreifachen Verhältnisse entsprechen die drei Lehrstücke von der Berufung des Sünders durch das Evangelium, von der Wiedergeburt aus dem Geist, und von der Heiligung des menschlichen Lebens.

Anmerk. Eine psychologische Eintheilung des Gnadenwerks scheint uns immer das Ziel zu verfehlen. Theils der göttliche Act theils die subjective Veränderung wird dabei zu sehr in Verschiedenes zertrennt; abgesehn davon, daß die biblischen Ausdrücke einer solchen Zertrennung wenig entsprechen wollen. Und wie will man bei dieser Methode theils dem falschen Synergismus wehren theils das nothwendige und freie Sich-Verhalten des Menschen in das gehörige Licht setzen? Zwar hat man vorgeschlagen eine besondre Reihe für die menschliche Thätigkeit, *ἀκοή*, *πίστις*, anzulegen; aber dadurch wird der ganze Locus verändert. Wenn wir nun die obige Theilung befolgen, bleibt allerdings für die göttliche Erleuchtung des Menschen zum Heil keine abgesonderte Stelle übrig. Denn die Berufung schon hat das ungetheilte geistige Leben zu ihrem Gegenstande, die Bekehrung nicht minder, und jeder Act der heiligenden Gnade muß wiederum ein Act zugleich der Erleuchtung sein. Dem, daß doch

jede wesentliche Erneuerung des Lebens durch ein neues Erkennen bedingt bleibt, entspricht die Voranstellung der Berufung durch das Evangelium. Christus ein Licht der Welt Joh. 9, 5. Uns gemacht zur Weisheit von Gott 1 Cor. 1, 30. Das zunächst strafende Lehramt des heiligen Geistes Joh. 16, 8. vergl 3, 19, 20. Die Bedingtheit der Erleuchtung durch das Sich-Verhalten Ephes. 5, 14. ein Spruch, der die neutestamentliche Bildung von Jes. 60, 1. zu sein scheint. Die mit der Wiedergeburt und Rechtfertigung zusammen seiende Erleuchtung 1 Cor. 2, 15. 2 Cor. 4, 6. Ephes. 3, 18. 4, 13. Theils in denselben Stellen theils Jac. 1, 5. 6. Phil. 3, 15. die Erleuchtung, welche in Begleitung der Heiligung wirkt.

A. Von der Berufung.

§. 138. Wahl.

Obwohl Gott will, daß Allen geholfen werde 1 Tim. 2, 4. und kein persönliches Wesen zur Verdammniß geschaffen hat *), so erreicht doch die Weisheit der göttlichen Gnade auch an denen, welche eine Zeit lang oder auf immer widerstehen, und durch sie ihre heiligen Absichten Röm. 9, 17. 22. 11, 33. Der allmählige Eingang der Menschen in die Gemeinschaft Christi erfolgt nach einem Plane des berufenden und erwählenden Gottes, welcher ebenso sehr von unsrer Meinung und Erwartung abweicht (*ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ* Röm. 11, 33.), als er die Ansprüche des Verdienstes und der Werke ausschließt 9, 11. *ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένῃ, οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος.* Immer und immer wieder werden die Ersten die letzten, und die Letzten die ersten sein. Nach seiner eigenthümlichen Auswahl läßt Gott die einzelnen durch das Evangelium, das zwar allen Arten und Geschlechtern der Menschen ohne Unterschied (*οὐ γάρ ἐστι διαστολὴ ἰουδαίου τε καὶ ἕλληνος* Röm. 10, 12.) bestimmt ist, zum Hören und Glauben und Bekennen gelangen Röm. 10, 14. Diejenigen aber, die dem Evangelium nicht gehorchen, dessen Schall in alle Lande geht und

dessen Ruf deutlich und anhaltend genug ist 10, 16—21., sind auch vorderhand von Gott verstockt und verworfen, damit durch ihr Zurückbleiben die Barmherzigkeit des berufenden und wählenden Gottes an den Unberufenen und Entfernten destomehr verherrlicht und der Eifer in Allen hervorgerufen und unterhalten werde Röm. 11, 8—24. Dennoch erleidet die Gültigkeit irgend eines ursprünglichen Berufs durch gezeitigte oder aufgehaltene Aufnahme der Einzelnen keinen Eintrag, denn Gott, der reich für Alle bleibt 10, 12. will das Leben der Einen nicht vom Tode der Andern gewinnen Röm. 11, 25—32.

*) Von vorweltlicher, ewiger Bestimmung zur Verdammniß, oder von göttlicher Erschaffung zur Unseligkeit ist in der h. Schrift nirgends, auch dann nicht die Rede, wann Röm. 9, 22. σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν erwähnt werden, an welchen der Zorn und die Macht Gottes erzeigt werden soll. Erstlich kann κατηρτισμένος geeignet, beschaffen, verderbenswürdig heißen — s. Tholuck z. d. St. — und dann folgt von selbst, daß Gottes Langmuth sich wohl solche zum Gegenstande wählen könne, welche des Verderbens werth sind oder faktisch verderben, aber nicht solche, welche von ihm zur ἀπώλεια erschaffen sind. Denn Falschheit ist nicht in Gott. Das Thema des Apostels ist, die göttliche Erwählung zur Gemeinschaft des Heils in Christo sei reine, freie Gnaden-Sache; wenn er nun den Satz von der Freiheit und dem ganz unverpflichteten Stande Gottes bis dahin ausführt, daß er auch die Beispiele der Verstockten und Verworfenen als Belege braucht, so giebt er eben V. 22 u. 23. von der ganzen Induction ein Resultat, welches ganz in Behauptung der Gnade besteht. Denn er schließt von der Gnade Gottes, die sogar an den Verworfenen sich nicht unbezeugt ließ, auf den Ernst und die Wahrheit der Gnade an denen, die er in Gemäßheit der Weissagung aus Juden und Heiden als ein neues Volk versammelt hat. Einen Unterschied der Berufung und Erwählung, oder der äußern und innern Heilsgemeinschaft giebt es freilich an diesem Orte nicht. Und der hermeneutische Kanon des Tichonius de corpore Domini bipartito würde hier keine Anwendung leiden. Dagegen giebt das elfte Capitel ganz deutlich den Begriff einer

zeitlichen Verwerfung, welche weder ursprüngliche Berufung noch künftige Annahme ausschließt. Die Lehren des Apostels über Vorherbestimmung und Wahl haben eine zweifache Veranlassung; eine paraklетische Röm. 8, 29. 30. und eine apologetische Röm. 9. welche letztre zugleich eine elenktische ist. Bloß in der parakletischen Gedankenreihe kommt die Verknüpfung des einzelnen menschlichen und christlichen Looses mit Vorherbestimmung vor — Philo, Quod Deus immutab. §. 16. p. 82. ed. Lips. *Πρεσβύτερος γὰρ δίκης ὁ ἔλεος παρ' αὐτῷ ἐστιν, ἅτε τὸν κολάσεως ἄξιον οὐ μετὰ τὴν δίκην, ἀλλὰ πρὸ δίκης εἰδότι.*

§. 139. Berufung durch das Evangelium.

Ungerufen durch das Wort und ohne den Zug des Vaters zu dem Sohne kann niemand zur Gemeinschaft des Heils gelangen, da selbst das gewaltsame Ansichreißen, von dem der Herr Matth. 11, 12. spricht, die Tage Johannis und Christi oder ihr Rufen voraussetzet. Der Glaube entsteht aus dem Hören (kommt aus der Predigt) Röm. 10, 17. Wenn nun aber auch die ganze Weltverwaltung durch den erlösenden Gott also eingerichtet ist, daß sie den Ruf des Evangeliums begleitend oder vorbereitend unterstützt, und das besondere Schicksal des Einzelnen besonders Luc. 13, 1 — 8.; so giebt es doch ohne die Wirksamkeit des Evangeliums und außerhalb derselben keine selbstständige Berufung; dergestalt, daß Gott wo sein Wort ganz unwirksam bleibt auch durch keine andre Mittel den Erfolg des Heils hervorbringen will Luc. 16, 31.

§. 140. Glaube und Unglaube.

Die göttliche Berufung in ihrem Unterschiede von der Erwählung (Math. 20, 16.) oder von der Bekehrung und Heiligung (Luc. 14, 16 — 23.) bezieht sich zunächst auf den Gegensatz der Gläubigen und Ungläubigen. Die einen nämlich unter den Hörenden verstehen nicht Math. 13, 19.

(sollen wohl auch, so wie sie sind, nichtverstehen V. 13. Vgl. §. 119. Anmerk.), oder bewahren das Wort nicht V. 21. oder vermischen es mit der Weisheit des Fleisches und der Welt V. 22., gehorchen überhaupt dem Evangelium nicht Röm. 10, 16., da es ihnen für Thorheit oder Aergerniß gilt 1 Cor. 1, 24. Christus kommt zwar allenthalben, wo er sich den Menschen als Wahrheit und Gnade verkündigt, in sein Eigenthum, aber nicht alle, die vermöge ihrer menschlichen Natur oder seiner Menschwerdung, vermöge seines Leidens um sie und seiner Herrschaft die Seinigen sind, nehmen ihrerseits ihn auf Joh. 1, 11. Wenn vielmehr in einem gewissen Maaße die ganze Welt sich durch Unglauben auch an ihm vergehet Röm. 11, 30 – 32., beharren diejenigen im Unglauben, welche das auch auf sie fallende Licht der Gnade, weil es ihre Sünde straft, nicht einlassen, und sich, indem sie die Freiheit der Ungerechtigkeit der Knechtschaft der Gerechtigkeit vorziehen, nicht erlösen, versöhnen, versammeln lassen wollen Luc. 13, 34. Diese Ungläubigen (υἱοὶ ἀπειθείας Eph. 5, 6. AG. 28, 24.) sind von den Nichtgläubigen oder Nicht-Christen (ἄπιστοι 1 Cor. 7, 13.) zu unterscheiden. Ist überhaupt nun der Unglaube das wesentliche Unverhältniß der menschlichen Selbstthätigkeit zur Anstalt des Heils, welche so sehr den Glauben fordert, daß sie sich auch selbst geradehin den Glauben nennt Gal. 3, 23., so bleibt ein Höhepunct des Widerstandes gegen die Gnade gedenkbar und wird Gegenstand der Warnung Matth. 12, 31., auf welchem der Unwille des Unglaubens aus dem bloß leidentlichen Charakter der Trägheit und Feigheit in den der gehässigsten Falschheit übergehet und nicht mehr gegen die Vermittelungen der Wahrheit und Gnade im Menschensohne oder im Evangelio, sondern gegen die Unmittelbarkeit des heiligen Geistes zum unversöhnten und unversöhnbaren Lästerer wird *).

*) S. Theologg. Studd. u. Kritiken rc. v. Ullmann u. Umbreit. I. 3. S 649. Wo noch hinzu zu setzen ist, daß die Got=

teslästerung in der alten Theokratie so wie jede Sünde, welche die Grundlage des ganzen theokratischen Volkszustandes hochverrätherisch zerstörte, mit dem Tode oder mit Ausrottung aus dem Volke bestraft ward', mithin auch im N. T. das passendste Symbol der unversöhnlichen Sünde abgeben konnte. Die Natur dieser Sünde ist übrigens ammeisten oder allein aus dem Gegensatze des Menschensohns und des heil. Geistes zu verstehen, soweit sie überhaupt zu begreifen sein kann. Eben daraus ergiebt sich, daß sie sich zu einer Thatsünde, in deren Form sie hier erscheint, nur ebenso eigenthümlich verhalten könnte wie die erste Sünde, und nothwendig auch von dieser wieder ganz unterschieden werden müßte. Die Stellen von der Tod-Sünde (1 Joh. 5, 16. 17. und von der Unmöglichkeit der zweiten Bekehrung Hebr. 6, 4.) gehören nicht hieher, sondern schlagen in die Lehre vom Rückfall ein; obgleich das Symbolische, was an der Vorstellung der Sünde zum Tode ist, auf diejenigen Verbrechen zurückweiset, die nach theokratischer Einrichtung gleicherweise wie die Lästerung mit dem absoluten Verluste der Volksgemeinschaft oder mit dem Tode bestraft wurden.

§. 141. Stufen des Glaubens.

Die Berufung in ihrem Unterschiede von der Erwählung und von der Bekehrung bezieht sich zum Andern auf verschiedene Stufen des Glaubens, in welchem alles wesentliche Wohlverhältniß des Menschen zum Gotte des Heils besteht, und der freilich von Anfang her kein leidentliches Müssen oder Können der Erkentniß *), sondern ein Anerkennen folglich eine sittliche Annahme des göttlichen Wortes ist **). Begründet sich nämlich das Heil der Menschheit dadurch, daß der persönliche Erlöser in die Welt kommt, und in dieser Welt sich zu einem wirksamen Prinzipe unsers büssenden Absterbens und heiligen Auflebens bildet, und weiter dadurch, daß er sich nicht magisch oder mechanisch dem Leben eines jeglichen Sünders mittheilt, sondern mittels des Zeugnisses mittheilend wird, und giebt es eine zuvorkommende Versöhnung der ganzen Welt: so kann die Empfangnahme des Heils

oder das Seligmachende nichts andres als der Glaube an den Namen des Herrn, insonderheit an das Blut Christi sein. Dieser Glaube als die Bedingung aller Gottgefälligkeit und Seligkeit ist im Abraham oder David insofern kein anderer als im Petrus, als er jederzeit die lebendige Verehrung des Gottes der Gnade gleicherweise wie des Gottes der Wahrheit in sich schließt, überall in einem Herausgehen des Selbstgefühls aus dem eignen Macht-Werth- und Rechtsgefühle und in einem Eingehen desselben in die jedesmal bezeugte und gegebene Mittlerschaft Gottes zugleich besteht, und nicht allein auf das ursprüngliche Vertrauen auf Gottes unsichtbares Wesen und Wirken, zu dem und mit welchem der Mensch erschaffen wurde, sich zurückbezieht, sondern auch dem Unglück, der Prüfung in Noth und Tod gegenüber jedes Vertrauen und jede Treue und jeden Trost aus sich selbst erzeugt ***). Es hat daher keine gehörige Gültigkeit, daß der allgemeine und besondre Glaube, der Offenbarungs- und Rechtfertigungsglaube, oder der Glaube an Lehren und an die Person des Erlösers unterschieden werden will. Denn all dieß erstere besteht im wirklichen Leben des Glaubens nicht abgesondert, oder hat mit der Aneignung des Heils nichts zu thun. Dagegen ist es allerdings ein anderes, den Glauben als ein Sich-Verhalten des Menschen und wiederum als eine Gabe des heil. Geistes zu betrachten, und ferner ein andres, den Glauben der Erweckten und den Glauben der Bekehrten zu haben. Beide Unterschiede gehen ineinander über und bestimmen einander. Denn obgleich der Glaube auf der einen Seite ebenso wie er ein Gebot ist Marc. 1, 15. und ein Lob, auch ein Werk und Gehorsam des Menschen sein muß, so daß sich alles Wahre an synergistischen Lehren von der Freiheit des Willens auf diesen Punct werfen darf, so ist er doch durch die Gnade des berufenden Gottes in allen seinen Maaßen, und sofern er der Verkündigung des Evangeliums noch vorausgehet, durch die gleichsam natürliche Gnade des erhalten-

den Gottes gewirkt, veranlaßt, hervorgerufen, jedoch mittelbarer Weise und so, daß es mit jeder Steigerung des Glaubens eine Steigerung der menschlichen Selbstthätigkeit oder freien Empfänglichkeit giebt. Jeder Gläubige ist dazu erweckt worden zu glauben, und doch nur in dem Maaße dadurch dem Heile nahe gekommen oder desselben theilhaft geworden als er sich dazu erwecken ließ und bereit hielt. Daher empfangen wir durch etwas, welches wir sind oder welches wir thun, die Gabe des heiligen Geistes, es heiße zunächst Buße oder Glaube AG. 2, 38. Gal. 3, 14. aber das ganze beseligende Vertrauen auf den Erlöser, welches uns hiemit zu theil wird, oder der Glaube als das gewordne Princip eines neuen heiligen und seligen Lebens, ist eine unmittelbar uns verliehene Gnade, welche alle Mitwirkung uns jedes Verdienst, also auch das, geglaubt zu haben und zu glauben, vollkommen ausschließt.

*) Nur etwa Jac. 2, 19. kommt πίςις in religiöser und doch sittlich gleichgültiger Bedeutung vor. Auch Röm. 14, 23. steht es in der abweichenden Bedeutung sittlicher Ueberzeugung, claren Pflichtbewußtseins vor Gott.

**) Der Glaube ist selbst ein ἔργον und vorzugweise die That des Menschen, die Gott will, die ihm wohlgefällt Joh. 6, 29.

***) Die πίςις des Hebräer-Briefs bes. Cap. 11. ist eine besondere Seite des seligmachenden Glaubens, nämlich das Trauen auf den Vollender des Heils, auf den worthaltenden Erlöser. Der Vf. ermahnt überhaupt zur ὑπομονὴ, παῤῥησία τῆς ἐλπίδος um des möglichen Abfalls willen. Die allgemeinen Sätze V. 1. u. 6. erklären, das Verzichten auf das Sichtbare und Gegenwärtige sei die Grundbedingung aller Gemeinschaft mit Gott und alles gottgefälligen Lebens. Von der Rechtfertigung ist in dem εὐαρεστῆσαι V. 6. nicht die Rede. Sondern die Ermunterung zum Vertrauen auf die Vollendung geht noch weiter als auf die Nothwendigkeit, durch Vertrauen gerechtfertigt zu werden von Sünden, nämlich (auf Veranlassung des gegebenen Paradigma's) bis auf das Erforderniß der πίςις zu allem Guten zurück. Eine ähnli-

che besondere Seite des seligmachenden Glaubens, das überwindende Vertrauen auf Macht und Hülfe des erlösenden Gottes, suchte der Herr an seinen Jüngern durch Wort und That auszubilden Marc. 11, 23., weil der damalige Stand der Offenbarung des Heils vorzugweise auf diesen Punct der Bildung hinwies, und weil der Glaube des Bittens und des Vertrauens auf unausbleibliche Hülfe ebensowohl die Vorübung als die Nachweisung und Entwickelung des wesentlichen Heilglaubens sein kann.

B. Von der Wiedergeburt.

§. 142. Berufung und Wiedergeburt.

Das Ende der bloß berufenden Thätigkeit des Erlösers ist bei einem Menschen der Anfang einer neuen Lebensrichtung, seine neue Geburt oder Schöpfung, Joh. 3, 5. 2 Cor. 5, 17. Jac. 1, 18. und vermöge dieses neuen Anfangs tritt er in die Gemeinschaft dessen als lebendiges Mitglied ein, (Phil. 3, 10. Röm. 6, 5. 7, 4. 8, 29.) der ein Lebensanfang der ganzen Menschheit geworden ist. Die Wiedergeburt des Menschen, als göttliche Wirkung, ist die Einheit der Rechtfertigung und der Bekehrung des Sünders.

§. 143. Rechtfertigung.

Auf diesem Scheidepuncte der Zustände wird der Mensch theils von der Herrschaft der Sündenschuld theils von der Herrschaft der Sünde selbst erlöst. Jenes ist die Rechtfertigung oder die angeeignete Versöhnung der Welt Röm. 3, 28. 8, 30. Phil. 3, 9. und zwar von der Bekehrung und Heiligung als eine urtheilende Handlung verschieden, aber doch zugleich eine mittheilende Handlung, und als solche im Frieden des Gewissens Röm. 5, 1. im Geiste der Kindschaft 8, 15. in der betenden Vertretung, die wir von diesem Geiste genießen 8, 26. 27. und in dem eröffneten Zugange zu Gott Hebr. 10, 22. ebenso wie im Bewußtsein der Miterbschaft

mit Christus Röm. 8, 17. und des Antheils an seiner Verklärung V. 30. zu verspüren. Die göttliche Rechtfertigung ist demnach die vollkommene Aufhebung des Strafszustandes (κατάκριμα), oder eine Rechtfertigung zum Leben (δικαίωσις ζωῆς Röm. 5, 17. 18.).

Anmerk. Der Begriff der Rechtfertigung wird nicht einzig durch das δικαιοῦν, sondern auch durch καθαρίζειν 1 Joh. 1, 7. 9. καθαρίζειν τὴν συνείδησιν Hebr. 9, 14. τελειῶσαι κατὰ συνείδησιν V. 9. u. s. w. ausgedrückt. Dieselben Stellen aber handeln von der Rechtfertigung in ihrer nothwendigen Einheit mit der Bekehrung. Im Ganzen genommen ist mehr von der Rechtfertigung die Rede, wann es die göttliche Bewirkung der Wiedergeburt, mehr von der Bekehrung, wann es die menschliche Veränderung gilt.

§. 144. Durch den Glauben.

Schon der Name Glaube, den die göttliche Rechtfertigungs-Anstalt zuweilen selbst führet Gal. 3, 23. 24. Röm. 4, 14., giebt zu erkennen, daß uns die Versöhnung der Welt nicht zugeeignet werde nach dem Maaße unsrer übriggebliebenen Unschuld oder unsrer künftigen ersehnten Besserung, noch durch die bloße kirchliche Einweihung, noch durch ein lediges Fürwahrhalten, sondern allein durch einen Glauben an Christum, welcher im persönlichen Vertrauen auf die versöhnende Kraft seines Todes (πίςις ἐν τῷ αἵματι Röm. 3, 25.) den Mittelpunct seines Lebens hat, und allerdings nur rechtfertigend sein kann in dem Maaße als er das Gemüth und Leben der bekehrenden und heiligenden Wirksamkeit des Erlösers eröffnet. Denn die übelste von allen Zertrennungen Christi, in den, der da versöhnt und in den, der da heiliget, ist dadurch, daß die Verbindung der Gemeinschaft, die Geburt dem Leben, und also auch der Glaube aller Nachfolge vorangehen muß, nicht im mindesten begründet. Diejenigen aber, welche nunmehr den rechtfertigenden Glauben nur als die gute Intention,

als die sittlich größte Bestrebung auffassen, welcher als solcher die Sündenvergebung zu theil werde, verfehlen den Sinn des Evangeliums nicht weniger als die Andern, welche aus dem Vorzuge der Gesinnung vor der Erkenntniß oder aus dem Werthe, den die Liebe nach 1 Cor. 13, 2. 13. vor dem Glauben voraus hat, eine Mitwirkung der Liebe zur Rechtfertigung oder eine ausschließliche rechtfertigende Kraft der Liebe erschließen wollen. Jene haben ganz Recht, den Glauben an Christum für die wahrste und höchste sittlich = religiöse Bestrebung zu erklären, er ist dieß für den Standpunkt des vom Gnadenwort berufenen Sünders, der erste schwere Anfang alles Guten; sie übersehen nur, daß er es zunächst auf negative Weise oder in der Weise der Selbstentäußerung ist und daß er die Mittlerschaft Christi zum unentbehrlichen Gegenstande hat *). Diese aber verkennen, daß wir nicht zuerst geliebt haben noch zuerst lieben können 1 Joh. 4, 10., daß wir die Begnadigung überhaupt nicht erwerben und verdienen, welches das Geschäft der Liebe wäre, sondern empfangen, welches das Werk des Glaubens sein muß; daß die vermittelte Gabe, die Liebe, als das Theilhaben an göttlicher Natur, allerdings an sich größer sein kann als die vermittelnde oder der Glaube, da Gott nicht glaubt noch hofft, aber liebt; und daß der Glaube, in dem ein gewisses Element der Liebe, nämlich Wahrhaftigkeit, Demuth, Verlangen und Selbstverläugnung nicht fehlen kann, doch die ganze Würde der Erstgeburt behaupte. Noch viel weniger wird durch das Zusammenwirken der guten Werke mit dem Glauben (συνήργει Jac. 2, 22.) die ausschließliche Rechtfertigungskraft des Glaubens aufgehoben. Denn entweder ist hier der Begriff des συνέργημα bloß auf die τελείωσις des Glaubens und nicht mit auf die Rechtfertigung bezogen, oder wenn dieß, so ist δικαιοῦσθαι das allgemeine Wohlgefälligwerden, nicht aber das besondere zur Sündenvergebung, oder endlich, und dieß ist das gewisseste, πίστις wird lediglich als ein Fürwahrhalten oder als

Ueberzeugung aufgefaßt, dergestalt, daß die Werke hier im Ganzen nur das Dynamische, Sittliche am Glauben oder die Lebensprobe des Glaubens bedeuten. Sonst würde man aus Röm. 10, 10. *καρδίᾳ γὰρ πιςεύεται εἰς δικαιοσύνην· ςόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν κ. λ.* auch beweisen können, daß das Bekenntniß wohl gar noch mehr als der Glaube zum Seligwerden wirke, und namentlich auch zur Rechtfertigung mitwirke, weil ja in der *σωτηρία* die *δικαίωσις* mit enthalten sei.

*) Luther an Agricola d. 31. Aug. 1527. Mundus et ratio non capit, quam sit cognitio ardua, Christum esse iustitiam nostram: ita *operum opinio* nobis incorporata agnataque et innaturata est. —

§. 145. Buße und Glaube.

Die versöhnende Gemeinschaft mit dem Herrn kann nicht ohne völlige Sinnesänderung oder Bekehrung sein. Durch die Gemeinschaft seines Todes Röm 6, 5. 7, 4. Phil. 3, 10. Col. 2, 11. sterben wir der Gemeinschaft der Sünde (*τῷ σώματι τῆς ἁμαρτίας*) in einer stätigen Reue 2 Cor. 7, 10. Röm. 8, 13. oder bleibenden Buße ab, welche nicht auf einzelne Fehler oder Vergehungen, noch auf die bloße sittliche Unvollkommenheit gerichtet ist; durch die Gemeinschaft aber seines Lebens leben wir der Gerechtigkeit auf Röm. 6, 4. 5. 13. in einem entschiednen Verlangen nach der Vollkommenheit Christi. Beide Theile der Bekehrung erzeugen sich wechselsweise und bewähren sich durch ihr Zusammensein. Denn dadurch unterscheidet sich die Buße zur Seligkeit von der Verzweiflung, daß sie uns in den geistlichen Strafen der Sünde stets die Gnade und den Sieg Christi mit fühlen läßt, und entweder die Kraft der Reue selbst aus dem Versöhnungsglauben schöpft oder doch kein Weh über die vergangene oder gegenwärtige Sünde herbeiführt, welches nicht in Freude am Herrn und in Vertrauen zum Siege übergienge; dadurch aber von der bloß empfindsamen oder gar weltlichen Reue, daß sie das ganze Rechtferti-

gungsvertrauen erfordert und bedarf, um nicht Verzweiflung zu werden, und daß sie in jeder neuen Erregung dem Streben nach der Heiligkeit des Herrn als eine Stärkung hinzutritt. An dem muthvollen Fleiße, seine Sünde in ihrem ganzen Umfange zu erkennen und zu bekennen (1 Joh. 1, 9.), selbst die wiederkehrende Sünde zeitig wahrzunehmen und zu bereuen 2, 1. 2. und andrerseits an der Freiheit von vergeblichen Wünschen in Bezug auf das Ungeschehn-Machen und auf die zeitliche Rückkehr der vorigen Unschuld, folglich an der Macht des Glaubens ist der bußfertige Mensch ebenso zu erkennen als an dem Gefühle, daß die Welt ihm gekreuzigt sei, und an der Gesinnung, welche Jes. 38, 15., wenn auch nicht ganz textgemäß, in der gewöhnlichen Uebersetzung ausgedrückt ist. Der Glaube aber seinerseits als ein Ergriffensein von Christus Phil. 3, 9—12. schöpft aus der Buß-Erkenntniß immer neue Entsagung auf jeglichen Ruhm (καύχησις) und folglich Verstärkungen des rechtfertigenden Vertrauens (Röm. 7, 25.), und, indem er sich zur Dankbarkeit und Liebe entwickelt, muß er durch Schaam und Reue alle Gefühle und Werke der Buße wieder aus sich selbst erzeugen. Aus diesem Verhältnisse folgt, daß jedes einzelne, Buße und Glaube, für das Ganze der Bekehrung gesagt werden darf, obgleich die Entfaltung der letztern in jenes zweifache (Ausziehen und Anziehen, Ausgehen und Eingehen, Abkehr und Hinkehr) durch die Schrift ebensosehr Marc. 1, 15. Luc. 24, 47. AG. 20, 21. 26, 18. als durch die Natur der Sache begründet bleibt.

Anmerk. 1. Es folgt aus obiger Darstellung zunächst, daß wir die in der Epoche der Reformation gewöhnliche Herleitung der Buße aus dem von der Gesetzes-Predigt erregten Gewissens-Schrecken auch in der Berichtigung, die die Concordienformel ihr gegeben hat, nicht ganz stattfinden lassen können. Diejenige Buße, die das Gesetz als solches, es sei alt oder neutestamentlich wirkt, ist immer nur die vorläufige, ist nicht die Buße der Wiedergeburt und Bekehrung. Diese letztre stammt aus derselben

Predigt des Creuzes und der Gnade, aus welcher der Glaube kommt, und von dem Strafamte desselben heiligen Geistes, der ein Geist des Glaubens und der Gnade ist.

Anmerk. 2. Den Glauben aber als die Empfangnahme des Heils haben wir sonach in dreifacher Beziehung zu denken. Er ist erstlich das Gute in dem verschiednen Verhalten derer, welchen das Evangelium verkündigt wird, also im Gegensatze des Unglaubens das Wohlverhalten gegen die Gnade im göttlichen Worte. Er ist zweitens im Gegegensatze aller καύχησις, die sich der Werke tröstet, die Empfangnahme der göttlichen Sündenvergebung durch Christus, und als solcher die mittelbare Gabe der berufenden Gnade, während der Friede Gottes und das gereinigte Gewissen unmittelbare Gaben des heiligen Geistes sind. Er ist endlich drittens die Empfangnahme der höhern Lebenskraft und das Princip des neuen Lebens selbst, sofern das letztre anders als durch die Gemeinschaft Christi uns nicht zu theil werden kann.

§. 146. Zeitpunct.

Die Wiedergebornen wissen, daß sie es sind; sie wissen es aber im Glauben, und ebenso wenig auf empirische Weise, als der Mensch im Stande ist in jedem einzelnen Momente des Bewußtseins den Inhalt seines persönlichen Seins vollständig zu erfassen. Und daß derjenige Höhepunct, wo derselbe aus dem Stande der Berufung und Erweckung in den Zustand der Bekehrung eintritt, mittels eines an Verzweiflung gränzenden einmaligen Seelenkampfs, dem das selige Gefühl des Sieges folgt, als ein Zeitpunct in das Bewußtsein oder gar in die Augen falle, ist wohl möglich, aber darf im Allgemeinen umsoweniger erfordert werden, da diese Forderung einen handgreiflichen sittlichen Nachtheil mit sich führen würde. Dagegen ist auch in keinem Falle anzunehmen, daß die Geburt von christlichen Eltern *) in Verbindung mit dem Genusse der christlichen Schule und Kirche, die bloße Nothwendigkeit einer Besserung und Vervollkommnung übrig lasse und des Bedürfnisses einer mit innern Kämpfen und Sinnesänderungen verbundnen Bekehrung überheben könne.

Soweit diese nun eine That des menschlichen Willens ist (Luc. 13, 3. 34. Jac. 4, 7 — 10.) kann sie freilich als Zeitsache behandelt, verschoben, verweigert oder ganz verläugnet werden; und dieser Verschub ist nichts anders als die sündlichste Sünde und Thorheit selbst **), da die bloß für Zukunft und Ende anerkannte Nothwendigkeit eine völlige Zurücknahme dieser Anerkennung in sich schließt: allein daß eine nur wahre Bekehrung nie zu spät komme (Luc. 23, 43.) muß auch dann zugeständen bleiben, wann die in geistlicher Hinsicht entscheidendsten Momente nicht an das Ende eines Lebens, sondern in einen Mittelpunct desselben fallen können.

*) Die Worte des Apostels 1 Cor. 7, 14. ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐςι, νῦν δὲ ἅγιά ἐςιν — können hier keinen Beleg abgeben.

**) Rusticus exspectat dum defluat amnis, at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

§. 147. Währung.

Unter der Befestigung der Bekehrung kann genau genommen nur das Wahrwerden derselben verstanden werden oder die Heiligung *). Denn im vollen Sinn des Wortes ist keine zweite Bekehrung anzunehmen, sondern der Rückfall aus dem Stande der Gnade ist entweder ein Beweis von noch nicht erreichter wahrer Bekehrung oder ein partieller, oder aber ein scheinbarer. Die erstere Voraussetzung findet Matth. 13, 21. Luc. 11, 25. 26. statt. Aber auch die apostolischen Warnungen vor dem Abfalle von der Gemeinschaft Christi als einem unheilbaren Schritte Heb. 6, 4. 1 Joh. 5, 16. setzen theils nur einen denkbaren Fall, theils schließen sie die Unvollkommenheit eines Standes im Heile nicht aus, welcher verloren gehen und aufgegeben werden konnte.

*) 1 Joh. 5, 18. ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ ἑαυτόν.

§. 148. Probe der Bekehrung.

Die thatsächlichen Zeichen und Bürgschaften, welche bei wahrer Erweckung und Bekehrung nicht fehlen können, bestehen in der Vereinigung von aufrichtigen Sündenbekenntnissen *) Luc. 15, 21. mit einem Abstoße des wirklichen Lebens von der besondern Ungerechtigkeit, in welcher die Sünde ein einzelnes Leben zunächst und vorzugweise beherrschte Joh. 8, 11. Ephes. 4, 28. 5, 3., und in der Verbindung des in Bezug auf verletzte Rechte und Gesetze möglicher Weise erstattenden Verhaltens mit der Bereitwilligkeit zur Uebernahme schwerer Pflichten der Geduld und Aufopferung Luc. 15, 19. ποίησόν με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου. Luc. 18, 22.

*) Nicht nur ist oft den Umständen nach kein anderer Vollzug einer Sinnesänderung durch die That möglich als die Abbitte und das Bekenntniß, sondern es giebt auch in aller wahren Buße einen kräftigen Antrieb zur Exomologesis, welche außerdem, daß sie vor Gott ergeht, auch in den Schooß frommer Freundschaft niedergelegt sein will. S. Tertullian de poenit. c. 9. 10. u. Luthers Pred. Sonnt. Reminiscere v. J. 1522. über die Beichte.

C. Von der Heiligung.

§. 149. Bekehrung und Heiligung.

Die Bekehrung des Sünders verändert an und für sich nur die Richtung seines Lebens. Je wahrer sie aber ist, desto nothwendiger sezt sie sich in der Heiligung oder Erneuerung des Menschen fort. Zwar findet der Wille der Sünde in derjenigen Herzensrichtung und Lebensentwickelung, welche mit der Wiedergeburt aus dem Geist gegeben ist, gar keine Statt 1 Joh. 3, 6—9., daraus folgt aber nicht, daß die Wiedergebornen überhaupt nicht sündigten oder nicht sündigen könnten. Vielmehr bleibt in ihnen der Widerstreit des Fleisches gegen den Geist bis zu ihrer Erlösung aus dem zeitlichen und weltlichen Zustande zurück, und sie können bis dahin die neue Bestimmt

heit ihres Lebens nur in Bezug auf die noch daseiende und auch noch herrschende, jedoch abnehmende (Röm. 6, 12. 14) Sünde weiter und weiter entwickeln. Weshalb die Bekehrtheit und die tägliche Reue, die Begnadigung und die wiederholte Bitte um Sündenvergebung 1 Joh. 2, 1. 2. 5, 16. sich einander nicht widersprechen, und die Unberührtheit des Wiedergebornen vom Argen 1 Joh. 5, 18. seinen Kampf gegen die unsichtbaren Weltfürsten Ephes. 6, 12. nicht abmüßigt. Gerade aber die allmählige Absonderung des innern und äußern Lebensgebietes von der Gemeinheit der Sünde giebt in Verbindung mit fortschreitender Ausbildung aller Lebensthätigkeit zum Dienste Gottes den Begriff der heiligenden *) Gnade. Nämlich von Gnadenwirkung ist auch hier noch die Rede; denn obgleich das positive Wesen des geheiligten Lebens die Liebe ist, folglich eine wahre, neue Selbstthätigkeit, welche sich von der Empfänglichkeit im Glauben unterscheidet, so unterscheidet sie sich doch ihrerseits selbst wieder von allen in dem Eigenwillen und Eigenleben begründeten Besserungen und guten Werken dadurch, daß sie lediglich auf der Gemeinschaft des Erlösers beruhet und die Energie (Gal. 5, 6.) des Glaubens ist.

*) Zwar die Geheiligten oder Heiligen werden die Glieder Christi zuweilen vorzugsweise in Bezug auf den Glauben und die Rechtfertigung genannt, oder doch zugleich in dieser Beziehung Hebr. 2, 11. 10, 10. 13, 12. Nur eben deshalb, weil Eine Gnade, Ein Geist, Ein Herr es ist, der die Vergebung der Sünde und die Reinigung von Sünden bewirkt, oder die ganze Gottesdienstfähigkeit ertheilt. In Gemäßheit aber der paulinischen Lehr-Art und Sprache, welche ausdrücklich *δικαίωσις* u. *ἁγιασμὸς* 1 Cor. 1, 30. (wenn auch nicht 6, 11.) unterscheidet, und überhaupt in Gemäßheit der Schrift Joh. 17, 17. 1 Thess. 5, 23. 4, 4. 8. 1 Joh. 3, 3. *πᾶς — ἁγνίζει ἑαυτὸν, καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστιν* — wird die Heiligung auf die göttliche neue Lebensbildung oder auf die christliche Besserung und Reinigung des Wandels besonders bezogen.

§. 150. Das christliche Leben.

Das Sein und Leben in Christo ist ein heiliges, sofern es von dem Weltleben sich absondert zum Dienste Gottes Röm. 12, 1. 2. 2 Cor. 6, 16., ein geistliches Röm. 8, 5—10., weil es lediglich aus dem Glauben sich erholt und nach dem Geheiße des geistlichen Gesetzes, nicht der Lust sich entwickelt; ein himmlisches aber Phil. 3, 20. Col. 3, 1 — 3. theils in derselben Beziehung theils deshalb insonderheit, weil es in Hoffnung selig ist. Die Eigenthümlichkeit dieses christlichen Lebens suchen wir 1) in dem Gesetze des Geistes, welchem es allenthalben folgt 2) in der Zucht, durch welche es erhalten wird, und 3) in den Früchten des Geistes, aus denen es bestehet, zu begreifen.

a. Vom Gesetze des Geistes.

§. 151. Tiefster Beweggrund.

Das christliche Leben wird von einem neuen, nicht buchstäblichen Gesetze Röm. 7, 6. von einem Gesetze der Freiheit Jac. 1, 25. nicht der Lust Gal. 5, 13., von dem Gesetze des Geistes Röm. 8, 1—11. regiert. Dieß Gesetz ist die Liebe oder die vollkommne Selbstbewegung des nach Gott geschaffnen Menschen, die Vollkommenheit des persönlichen Wesens. Da sie aber weder als Erkenntniß noch als Gehorsam, weder als Dankbarkeit noch als Nachahmung Gottes, weder als Gottes- noch als Menschen-Liebe, weder als Nächsten- noch als Selbstliebe zu einem wirksamen und selbstständigen Dasein in uns gelangt, es sey denn daß der Geist deß, der für uns gestorben und auferstanden ist, sie uns anzünde und erhalte, so ist die Liebe Christi in uns (die passive und active) 2 Cor. 5, 24. oder die Dankbarkeit gegen den erlösenden Gott Röm. 5, 5. 12, 1. Ephes. 5, 20. 1 Joh. 3, 1. der allgemeinste Beweggrund des christlichen Thuns und Lassens, aus welchem sich alle andre von selbst entwickeln. Und sowie die Liebe Gottes in Christo ebenso die heilige Selbstliebe

1 Cor. 6, 15—20. als die Nächstenliebe 1 Joh. 4, 20. ebenso die allgemeine als die besondre Bruder-Liebe 2 Petr. 1, 7. nothwendig in sich schließt, so nothwendig schließt sie die Welt- und Eigenliebe 1 Joh. 2, 15. aus, und dieß dergestalt, daß in jeder Entwickelung der christlichen Gesinnung das Element der Weltentsagung hervortreten muß, einer Weltentsagung, die mit der freudigen Hoffnung auf den Herrn eins ist und nicht bloß in einem Höher- und Geringer-Achten der Güter, sondern auch in Unlust an Allem besteht, was Sünde und Tod in sich hegt ohne vom ewigen Leben und der erlösenden Liebe sich durchdringen zu lassen.

§. 152. Einzige Pflicht.

Es stimmt mit dieser Angabe des christlichen Beweggrundes ganz überein, daß das christliche Leben in Eine erhabene Kindespflicht aufgehet, deren vorbildlicher Ausdruck in den Worten Jesu liegt, »muß ich nicht sein in dem was meines Vaters ist« Luc. 2, 49; oder in Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit d. h. in eine Verehrung des himmlischen Vaters, die in Bezug auf den Gegensatz des Hier und Dort, des Jetzt und Dann, des Innern und Aeußern, des Ich und Du, des Glücks und Unglücks, ja der Gerechtigkeit und Sünde ungetheilt ist und bleibt. Joh. 4, 23. 24. *) —

*) Der Christ hat nie zu bitten, wo er nicht zugleich zu danken und zu loben hätte, und umgekehrt nie zu danken, wo er nicht auch zu bitten hätte. Und beides in Bezug sowohl auf das Irdische und Leibliche als auf das Himmlische und Geistliche. Selbst das Bewußtsein der Sünde soll zur Bitte werden, und nicht nur das Bewußtsein der Erlösung, sondern auch das Bewußtsein von dem Wachsthume in der Besserung zum Dank und zur Bitte zugleich. Der Typus dieser Gesinnung ist das Gebet des Herrn. Wenn nun auch das Leben aus dem Zustande des Beschauens und eigentlichen Betens in den des Wirkens und Schaffens übergehet, so fallen doch beide Zustände ebenso in die Pflicht der Anbetung im Geist und in der Wahrheit wie in die

Kindespflicht oder in die Pflicht Gott über Alles zu fürchten zu lieben und ihm zu vertrauen. —

§. 153. Wille des Herrn.

Obgleich die Liebe Christi sich selbst ihr Gesetz ist, so bedarf doch auch der Wiedergeborne theils der Züchtigung theils der Anleitung, die ihm nur das gegenständliche Gebot gewähren kann. Denn ist er noch nie völlig in der Liebe, und folglich auch nicht in der Wahrheit, so soll er in dem Musterbilde des Lebens Christi und seiner heiligen Gemeinde oder im Worte Gottes forschen, welches überall sei des Herrn Wille und Wohlgefallen. Ephes. 5, 17. Röm. 12, 2.

Anmerk. Das Gesetz Gottes (ὁ νόμος τοῦ θεοῦ Röm. 7, 22. 25.) kann nie abgeschafft worden sein noch abgeschafft werden. Auch Gnade und Glauben sind nur gekommen, damit es bestätigt und erfüllt werde. Röm. 3, 31. Matth. 5, 17 ff. Das Gesetz im Dogma und Gramma aber ist allerdings entweder als Schatten dem Wesen, oder als Leib dem Geiste gewichen, oder als ein verdammendes der Versöhnung durch das Blut Christi. Ephes. 2, 15. Dennoch gestattet auch das dogmatische Gesetz noch einen Gebrauch im Christenthume 1 Tim. 1, 8. οἴδαμεν δὲ, ὅτι καλὸς ὁ νόμος, ἐάν τις αὐτῷ νομίμως χρῆται (vergl. Test. Nephthalim §. 8 ed. Grab. p. 217), εἰδὼς τοῦτο, ὅτι δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται κ. λ. Und über das alles giebt es auch für die Geheiligten ein nicht nur didaskalisches, sondern auch pädeutisches Bedürfniß des ungetheilten göttlichen Wortes, und also auch des göttlichen Gebotes.

§. 154. Weisheit und Klugheit.

In Bezug auf die Fertigkeit den guten, vollkommenen Willen des Herrn in allen Dingen zu erkennen und in den seinigen aufzunehmen ist der Christ weise und bittet um Weisheit von Oben. Ephes. 5, 15. 16. Jac. 1, 5. 3, 15. In Bezug aber auf die Nothwendigkeit und Kraft, die äussern Umstände und Verhältnisse im Sinne der Weisheit zu fassen und zu handhaben, giebt es christliche Klugheit. Matth. 10, 16. 17.

§. 155. Einfalt*).

Beide Eigenschaften sind mit der Einfalt nicht nur vereinbar, sondern beruhen auch in ihr. Christus entwaffnet den Versucher durch die einfachste Wiederholung der göttlichen Gebote und Verheißungen. Denn die beharrliche Richtung des Sinnes auf das Eine Nothwendige und das unverrückte Wandeln in der Wahrheit macht den Menschen geschickt, die Unterordnung der Dinge und der Fälle leicht einzusehen und zu vollziehen.

*) 2 Cor. 1, 12. *ἡ γὰρ καύχησις ἡμῶν αὕτη ἐστὶ, τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν, ὅτι ἐν ἁπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ θεοῦ (οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ, ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ) ἀνεστράφημεν ἐν τῷ κόσμῳ κ. λ.* Matth. 6, 22. Sprüchw. 10, 9. Vergl. Herm. Past. init. mdd. und Test. Beniam. §. 6. *τοῦ δὲ Βελιὰρ πᾶν ἔργον διπλοῦν ἐστι καὶ οὐκ ἔχει ἁπλότητα.* —

b. Von der geistlichen Zucht und Uebung.

§. 156. Geistliche Armuth.

Ein besonderes Verhalten aber muß die Heiligung erzeugen, welches sich unmittelbar auf die stets neu erregbare Sünde und auf das Bedürfniß bezieht, die erlangte Weise des Lebens zu bewahren und zur Bewahrung zu vervollkommnen. Den Inbegriff der dazu erforderlichen und geeigneten Thätigkeit nennen wir die geistliche Zucht *). Denn sowie die erlösende Gnade nicht uns neu beleben kann, ohne uns zu züchtigen zur Verläugnung der Welt und des gottlosen Wesens (Tit. 2, 12. *παιδεύουσα ἡμᾶς*), so müssen wir auch, so wir durch sie geheiligt sind, selbst dieses Zuchtamt mit von ihr übernehmen, um es gegen den rohen, noch bildungslosen Theil unsers Lebens zu führen. Und die Demuth (geistliche Armuth Matth. 5, 3.), welche unser Herz dem Glauben und dem Rufe zur Buße empfänglich machte, soll nicht allein als wesentliche Scheidewand zwischen dem vorigen und jetzigen Zustande in uns bleiben, sondern nun auch als eine selbstthätige Verwah-

rerin des Heils wirksam werden. Die besonderen Glieder und Werkzeuge dieser Zucht sind Wachsamkeit und Gebet, Enthaltung und Arbeit, und die ihrer Vereinigung angemessenste Lebensordnung **). Jemehr diese Dinge ohne eine schon beständige Heiligung vorhanden sind, destomehr pflegt in ihnen ebenso vergeblicher als hinderlicher Weise die Rechtfertigung selbst, Verdienst, Gottgefälligkeit oder gar das Siegel der Vollkommenheit gesucht zu werden. Jes. 58. Matth. 6, 1—17. 23, 23. Gal. 4, 9—11. 5, 3. 4. Col. 2, 16. Eine gesunde christliche Selbsterziehung aber ist daran zu erkennen, daß sie ihre leiblichen Anstrengungen auf der einen Seite mit den geistlichen in gehörigem Zusammenhange erhält und nicht etwa den Schmerz und die Mühe der Buße auf das Fleisch abzuleiten sucht, auf der andern aber den bösen Unterschied kleiner und großer Gebote vermeidet, und sich vor Verletzung der natürlichen und allgemeingültigen Ordnung der Güter und Triebe verwahrt, und endlich derjenigen allgemeinen und besondern Zucht, welche die Vorsehung des Herrn sich vorbehalten hat, vielmehr entgegenkommend unterwirft als entziehet 2 Cor. 12, 7—9. Hebr. 12, 5—17.

*) Basilius z. Sprüchw. 1, 2. 3. Ἔστιν ἡ παιδεία (מוּסָר) ἀγωγή τις ὠφέλιμος τῇ ψυχῇ, ἐπιπόνως πολλάκις τῶν ἀπὸ κακίας κηλίδων αὐτὴν ἐκκαθαίρουσα κ. λ. Wenn aber Clemens v. A. Strom. IV. p. 230. lehrt, die Sünden vor der Taufe (Wiedergeburt) würden vergeben, die nach dieser Epoche begangenen müßten durch reinigende Züchtigung weggeschafft werden, so ist dieses wenigstens sehr behutsam anzunehmen, oder streitet mit 1 Joh. 2, 1. 2. geradehin. Er hätte vielmehr lehren sollen, der Wiedergeborne erst sei recht fähig Zucht von Gott anzunehmen und unter Gottes Leitung sich selbst zu züchtigen. Sonst sind die Begriffe τιμωρία, κόλασις und παιδεία an mehrern Orten sehr gut von ihm auseinandergehalten und erklärt worden.

**) Wir pflegen den Inbegriff derselben Askese zu nennen. Dieser von der Vorbereitung zum Kampfspiele entlehnte Ausdruck (Casaubon. Exercit. 2. ad Baron. Ann. Sect. XIII.) ward schon

vor dem Christenthume auf das sogenannte philosophische Leben (βίος κατὰ φιλοσοφίαν), nämlich auf dessen Absonderung vom gemeinen Lebensgenuß angewandt. Sowie nun viele Sitten absonderlicher Kleidung, Nahrung und andrer Zurückhaltung von weltlichen Geschäften und Genüssen von den Philosophen, besonders den Stoikern, auf die Christen übergiengen (Tertull. de pallio.), so auch die dafür gebräuchlichen Namen, ἄσκησις, φιλοσοφία u. dergl. Die classische Stelle 1 Cor. 9, 24. ff. fügte dem Allen eine besondre Veranlassung hinzu, das christliche Leben in Bildern der Gymnastik darzustellen. Indessen vergaßen die Christen ebenso bald, daß sie alle Priester als daß sie alle, auch mitten im häuslichen und bürgerlichen Leben Asketen sein sollten. Schon in der altkatholischen Kirchenordnung (Apost. Constitutionen) erscheinen unter diesem Titel solche, welche den allgemeinen christlichen Beruf zur geistlichen Zucht und Uebung absonderlicher Weise darstellen und deshalb einer kirchlichen Würde sich freuen. Eine solche Erscheinung ist jedesmal von einer zweifachen, einer bessern und schlimmern Seite anzusehen. Die bessere ist die, daß der in die Gemeinde eindringende Psychicism (Tertull. adv. Psychicos) eine sittliche Reaction hervorruft, welche sich, um desto wirksamer gegen die Aergernisse zu zeugen, auch förmlich und äußerlich darzustellen versucht, und daß überhaupt auch in Zeiten der Beruhigten Welt, wo die Martyrien im engern Sinne nicht mehr statt finden, die weltüberwindende Vollkraft des Christenthums sich an den Tag legen will. Die schlimme Seite derselben Erscheinung ist aber die, daß die ungemeine Christlichkeit sich von der allgemeinen losreißen und über dieselbe stellen will, und daß die Askese nun ihre Mittelbarkeit ganz vergißt, im Kleinlichen nicht nur sondern auch im Unwahren das Große sucht; was denn aus Christen wieder solche Stoiker macht, wie sie Lucianus verspottete und verachtete, oder solche Pharisäer, über welche Christus freilich erhabner und heiliger als Lucianus spöttet Matth. 23, 23. 24. »Mücken-Seiger, die Kamele verschlucken.«

§. 157. Wachen.

Die geistliche Zucht als eine Vorsicht gegen die Sünde *), die vor der Thür ist, befleißigt sich zuerst der Besonnenheit und der Geistesgegenwart, welche unter dem Bilde des Wach-

ens Matth. 26, 41. **) Ephes 6, 18. Col. 4, 2. vorgestellt wird, und durch Wahrnehmung sowohl der äußern Umstände als der innern Zustände theils den Anfechtungen durch Fleisch, Teufel und Welt zuvorkommen, theis sie zu bestehen, im Bunde mit dem Gebet, in Stand setzen soll. Auf der einen Seite setzt dieses Wachen ein andres oder das Aufwachen vom Schlafe Ephes. 5, 14. Röm. 13, 12 Jes. 60, 1. schon voraus, auf der andern verstärkt es sich bloß durch die Vorstellung von dem nahen Ende des Prüfungsstandes Matth. 24, 42. 25, 1. 1 Cor. 16, 13. 1 Theß. 5, 1—8. In der Lehre von der geistlichen Zucht ist die Wachsamkeit mehr der Zerstreuungssucht und falschen Geistes-Sicherheit als der sogenannten fleischlichen Sicherheit entgegen zu setzen.

*) Art und Maaß aller einzelnen Zuchtmittel wird durch die Eigenthümlichkeit des Individuums bestimmt; diese ist aber durch aufrichtige Selbstprüfung allein erkennbar. Daher die ganze moralische Vorsicht in ihrer Ernstlichkeit und in ihrem Seegen von der Einsicht in unser Inneres abhängt, und von der Wahrheit, die wir gegen uns selbst beobachten Ephes. 5, 13. τὰ δὲ πάντα ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτὸς φανεροῦται. 1 Joh. 1, 6. Alles Wachen und Beten, alle Enthaltung, Arbeit, Lebensordnung erhält erst in Wahrheit ihre Richtung, ihren Gegenstand, ihren Sinn, wenn du deine sündliche Eigenthümlichkeit anerkennest oder zu erkennen strebest. —

**) Was der Herr zunächst fordert oder rügt, bezieht sich hier freilich auf leibliches Wachen. Er fordert aber in dem allgemeinen Aufrufe v. 41. zugleich das Allgemeingültige des christlichen Wachens. Wie wichtig nun auch die Mäßigung des leiblichen Schlafes für die Diät des Leibes und der Seele sei, so warf sich doch schon in den frühern Jahrhunderten die fehlerhafte, faule Askese vorzüglich auf die Nachtwachen, und Hieronymus mochte so sehr viel Recht gegen den Vigilantius eben nicht haben, da er ihn wegen seines Urtheils über die Vigilien einen Dormitantius schalt.

§. 158. Beten.

Die wahre, sittliche Geistesgegenwart ist ohne ein Wandeln

in der Gegenwart Gottes nicht zu denken, und alles Starkwerden und Gerüstetsein ein Starkwerden in dem Herrn Ephes. 6, 10., dessen Waffenrüstung V. 11—18. nicht angelegt noch getragen werden kann ohne Gebet V. 18. Und eben deshalb kommen diese beiden Forderungen, Wachen und Beten, fast bei allen Veranlassungen vereinigt vor. Die Unablässigkeit des Betens 1 Thess. 5, 17. 18. schließt nicht das mit der menschlichen Natur und Bestimmung verbundne Auf- und Niedersteigen des Gefühls aus, noch die absolute Innerlichkeit oder Passivität des Lebens in sich. Sondern während der Grundzug des Lebens Gebet bleibt, darf und soll von dieser Basis aus das denkende und handelnde Leben sich nach Außen richten, dafern nur alle natürlichen und von Außen herbeigeführten Veranlassungen sowie alle besondern Erregungen des Geistes zum eigentlichen Gebete wohl wahrgenommen werden. Jene Veranlassungen liegen in beiden Arten des Geschicks Jac. 5, 13. in jedem Lebensanfange und Lebensbeschlusse, und in den Verhältnissen der Gemeinschaft, in welche Gott uns eingeordnet hat. Diese Erregungen aber, die die Fruchtbarkeit und Erhörung der Bitten ammeisten bedingen Röm. 8, 16., sind von den äußern Anlässen nicht ganz abhängig, um so weniger, da sich der Stand des Christen in keinem Momente bedürfnißlos denken läßt. Der Beistand des heiligen Geistes und des Namens Jesu beim Bittgebete bringt, je mehr er statt findet, die gehörige Unterordnung der Güter und Bitten hervor oder die Weisheit des Bittgebets, und dem Mißbrauche der Lehre vom sogenannten Drang-Gebete darf nicht sowohl die Unbestimmbarkeit des göttlichen Willens durch den menschlichen oder die Unabänderlichkeit des Weltplans entgegengesetzt werden, als vielmehr theils die Bedingtheit der Gebetskraft durch die Gemeinschaft Christi theils die Gefahr und der Widerspruch, der darin liegt, in den Erfolgen des Drang- und Macht-Gebets Belohnungen des Vertrauens und Bestrafungen des Mißtrauens zugleich zu empfangen. An diesen Ort gehört wesentlich

und vorzüglich jedes Bittgebet, welches der sechsten Bitte des Herrngebetes nachgebildet ist, und dasjenige, welches in den mehr oder minder schon offenbaren Rathschluß des prüfenden Gottes nach dem Vorbilde des Herrn im Oelgarten mit Ergebung eingehet.

§. 159. Enthaltung.

Im Handeln entwickelt sich die geistliche Zucht (*σωφροσύνη*, *σωφρόνως ζῆν* Tit. 2, 12.) und Vorsicht zunächst auf verneinende Weise, nämlich durch eine Zurückhaltung vom sinnlichen und weltlichen Vollgenusse, welche ebenso absichtlich als anspruchlos ist, auch des Erlaubten so oft und so weit sich enthält 1 Cor. 10, 23., als es dazu dient den Reiz des Unerlaubten zu tödten und die geistliche Freiheit zu stärken und zu bewahren 1 Cor. 9, 24—27. Theils in den individuellen Eigenschaften theils in den Zeitumständen (*διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην* 1 Cor. 7, 26.) theils in der besondern Berufsart (1 Cor. 9.) liegen die Veranlassungen, die den Christen gegeben sind, sich für die eine oder andre Art für das geringere oder größere Maaß der Enthaltung zu bestimmen.

Anmerk. 1. Die heilsamen Enthaltungen beziehen sich nicht bloß auf die Bezähmung des Fleisches im engern Sinne, sondern auch auf das Verhältniß des Schweigens zur Rede, der Einsamkeit zur Geselligkeit, der Erholung zur Arbeit. Vortreffliche therapeutische und pädeutische Lehren b. Basilius in der Homilie üb. die Worte *πρόσεχε σεαυτῷ κ. λ.*

Anmerk. 2. Für ein allgemeines Symbol der vorsorglichen Enthaltsamkeit gilt das Fasten. Indessen wird es von den Alten, z. B. schon im Past. Herm. Simil. V., nicht eben in das rechte Licht gestellt, wenn sie es erstlich in der ganz weiten Bedeutung, *νηστεία ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*, bald in der engen der Xerophagie vorschreiben. Auch als Mittel der Ersparung für die Armen, zumal wenn es mit der Mildthätigkeit zusammen (wie im Gleichniß des Hirten) als opus supererogationis erscheint, erhält es sein eigenthümliches Recht noch nicht. Besser Basilius in den beiden

Homilien περὶ νηστείας, der auch viel treffendes wider die Carnevalsfreude sagt. An dem Fasten ist das Wahre, Frohe und Freie Matth. 6, 16 – 18. zu achten, und dann auch das Nothwendige Marc. 2, 20. 1 Cor. 10, 7. Röm. 13, 14. an zu erkennen.

§. 160. Wahl der Gemeinschaft.

Obgleich der Christ nicht die Welt räumen kann noch soll 1 Cor. 5, 10. um allen ärgerlichen Einflüssen der Gemeinschaft zu entgehen oder vor dem Sauerteige der Pharisäer und des Herodes Marc. 8, 15. sich zu hüten, vielmehr dazu gesetzt ist und von Gott in irgend einen Gesellschaftskreis mit eingeordnet, daß er theils das bessernde und erhaltende Salz desselben abgebe theils in den Leiden vom Laster Warnungen vor eigner Sünde empfange; so fordert ihn doch die geistliche Vorsicht auf, soweit als Näherung und Entfernung Sache der Freiheit ist, die eine Gemeinschaft zu fliehen 1 Cor. 15, 33. die andre zu suchen. Jene flieht er nicht allein deshalb, weil er etwa in Gefahr kommt unwillkürlich stärkend auf fremde Sünde einzuwirken, sondern auch deshalb, weil vieles Böse in ihm auf die Auctorität des fremden Beispiels fast nur wartet, um selbst stark zu werden. Jeder aber bedarf, so gefördert er sein mag, von irgend einer Seite das beschämende Vorbild eines andern, und obgleich auch die Vortrefflichsten nur blinde Leiter der Blinden für einander abgeben würden, sofern sie sich nicht zugleich auf den Einigen Meister gebend und empfangend bezögen, so gehört doch die willige Demuth gegen Weisere und Bessere Ps. 141, 5. und Empfänglichkeit für persönliche Vermittelungen des Vorbildes Christi, folglich christliche Umgangswahl zu dem Ganzen des vorsichtigen Wandels, von welchem an diesem Orte die Rede ist.

§. 161. Lebens-Ordnung.

Und dasselbe Ganze ist durch den heilsamen Selbstzwang der Ordnung und Ordnungsliebe zusammengehalten. Denn nicht nur ist die Sünde überhaupt die wesentliche Unordnung und

das Leben nach dem Gesetze des Geistes nichts anders als die beständige Vollziehung wohlgefälliger Ordnung, sondern es giebt auch eine auf das Dasein der zu bekämpfenden Sünde bezügliche und in dieser Hinsicht zum Heil der Seele erforderliche Eintheilung der Zeit und der Kraft, deren sich der Christ befleißigt. Ein übelgeordnetes Reich, Tagleben, Vermögen läßt sich weder übersehen noch beherrschen. Ein Leben aber, das immer aus Andacht neu hervorgeht und in Andacht wieder ausruhet, das die überschießenden Kräfte der Psyche durch dazwischen liegenden Dienst und Fleiß verzehrt, das auf sanftere Uebergänge vom Ernst zur Erholung, vom Vergnügen zur Mühe eingerichtet ist, ein solcher Wandel läßt auf der einen Seite der unmittelbaren Sünde, der leidenschaftlichen Vielthuerei, oder dem Sünden-schwangeren Müßiggange (2 Theß. 3, 6.) keinen Raum übrig, findet für das unvermeidliche Außerordentliche destomehr übrigen Platz, und ist mit dem Lichte der Wachsamkeit und Selbsterkenntniß, mit der Freude des Gebets, mit der Kraft der Enthaltsamkeit und der erbaulichen Umgangsweise gewissermaaßen eins und dasselbe.

c. Von der Frucht des Geistes.

§. 162. Gerechtigkeit.

Ist nun in der That schon dieser ganze vorsehungsvolle Kampf gegen die noch daseiende Sünde eine Frucht des Geistes, so versteht doch die christliche Sprache vorzugsweise unter der letztern die Erfüllung der göttlichen Gebote in der Liebe Gal. 5, 22., die Vollziehung der ewigen göttlichen Ordnung selbst, oder die Gerechtigkeit zum Himmelreich, die mehr und wahrer als die pharisäische ist Matth. 5, 20. In Christo oder in der Gemeinschaft Christi ist Rechtschaffenheit (ἀλήθεια Ephes. 4, 22.), wirksame Erneuerung des Lebens nach allen Seiten hin V. 23. Nachahmung Gottes 5, 1. und in Hinsicht auf die Seele, von der der ganze Leib des Han-

dels bewegt und mehr und mehr durchdrungen wird, Vollkommenheit Col. 3, 14. 15.

§. 163. Irdisch-himmlischer Beruf.

Diese Vollkommenheit bezieht sich allerdings auch auf den Umfang aller der natürlichen, nothwendigen und bildsamen Verhältnisse, an denen das Menschenleben theilnimmt. Denn weder durch die tödtende Kraft der Buße (Gal. 5, 24. Col. 3, 5.) noch durch die Absagungen, die mit der geistlichen Zucht verbunden sind, soll die irdische menschliche Bestimmung (die wir §. 93 anerkannt haben) in irgend einem Stücke verändert oder abgeschafft werden. Sondern das Werk des Geistes und der Sinn der reinen Liebe gehet dahin, daß jede ursprüngliche Anlage und jedes Bedürfniß zu einer reinen Entwickelung geführt und ein irdisches Gefäß himmlischer Güter, ein Mittel mannichfaltiger Freude am Herrn und mannichfaltiger Mitfreude und gegenseitiger Dienstliebe werde. Ob wir also gleich jegliches Zeitliche mit Vorbehalt erwerben, kaufen, besitzen und genießen sollen 1 Cor. 7, 29—31. so sollen wir doch auch die Gleichgültigkeit, das Verwerfen und Verachten in allen Dingen fliehen, die sowie sie in dem Willen des Schöpfers und Erhalters begründet ebenso auch des Dankes gegen ihn und der wahren Freude empfänglich sind Col. 2, 16 — 18. 1 Tim. 4, 1 — 6. Jede Erwerbs- und Berufsart auf Erden ist dem himmlischen Berufe verwandt, wenn sie den Wucher ausschließt, den Dienst einschließt und des göttlichen Seegens fähig ist. Das christliche Leben ist von allen Lebensweisen das häuslichste, bürgerlichste *), kunstliebendste, wissenschaftlichste und allenthalben menschlichste **).

*) Tertull. Apol. c. 42. „Wir sind keine Gymnosophisten, keine Waldbrüder. Meminimus nos gratiam debere Deo — nullum fructum operum eius repudiamus. Itaque non sine foro, non sine macello, non sine officinis — cohabitamus vestrum hoc saeculum. Navigamus, militamus, rusticamus et mercatus miscemus.

**) Idem ib. c. 39. Fratres etiam vestri sumus, iure naturae matris unius, etsi vos parum *homines* quia mali fratres. —

§. 164. Herz und Leben.

Keines dieser Verhältnisse, überhaupt keine Veranlassung der sittlichen Fortschreitung kann bloß dazu führen, daß der Gedanke oder Sinn, oder bloß dazu, daß die That und Rede eine christliche Weise erhalte: sondern immer zunächst erweisen sich die Früchte des Geistes in dem Ausbau des inwendigen Tempels, in dem zerstörten Gelüsten des Fleisches und in dem erweckten Gedanken der Liebe (*ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν* Ephes. 4, 23.). Das reine Herz beweist seine Unersetzlichkeit auf jede Weise Matth 7, 16—23. Weder gute Werke noch gute Worte können dieß ohne ihre reine Quelle wahrhaft sein. Demungeachtet aber werden Alle, die im Geiste leben, auch geistlich wandeln Gal. 5, 25. und der gute Baum muß an den Früchten der Zunge Jac. 3, 11. ebenso wie an den Früchten der That Jac. 2, 16. zu erkennen sein. Die Güte erst, die bis in das letzte Wort zu ihrer Bewährung eindringt, macht den vollkommnen Mann Jac. 3, 2. *).

*) Vergl. m. Predigt, über den Werth der guten Worte im Christenthume (Samml. 1819.)

Anmerk. Die untheilbare Einheit des redenden, handelnden und sinnenden Menschen muß vorausgesetzt werden, wenn solche sittliche Gebote, die das eine mit statt des andern setzen wie Matth. 5, 39. vergl. V. 22—25. richtig aufgefaßt werden sollen.

§. 165. Treue im Großen und Kleinen.

Dieselbe christliche Vollkommenheit erprobt sich zwar zu seiner Zeit nur in der ganzen Aufopferung des Eignen, oder in großen Wagnissen und Selbstverläugnungen 1 Joh. 3, 16. Joh. 15, 13. Matth. 19, 21. aber der innere Werth dieser Handlungen besteht und fällt mit derjenigen Liebe (1 Cor. 13, 3.), welche in der Summe gemeiner und unscheinbarer Pflichterfüllungen sich als Treue erweiset. Die gemeine Tugend, wenn sie

nur Tugend ist, ist so groß als die ungemeine, und anhaltende Selbstverläugnung in täglich wiederkommenden Diensten erfordert in gewisser Hinsicht ein größeres Maaß von Kraft der Liebe als jedes einzelne Opfer, das der christliche Heldenmuth darbringen mag*).

*) Fenelon's Werke v. M. Claudius Bd. 1. S. 136. Ueber die Treue in den kleinen Dingen. »Die kleinern Gelegenheiten sind unvorhergesehen, sie kommen jeden Augenblick wieder, sie bringen uns unaufhörlich mit unserm Stolz, unsrer Trägheit, unserm Dünkel, unserm Jähzorn, unsrer Aergerlichkeit ins Handgemenge; sie treiben und brechen unsern Willen in allem und auf alle Weise. Wenn man darin treu sein will, so hat die Natur nie Zeit Athem zu schöpfen und sie muß mit allen ihren Neigungen sterben. — Es gehet bei der Frömmigkeit wie bei der Verwaltung der zeitlichen Güter; wenn man da nicht genaue Aufsicht hat, so richtet man sich mehr durch kleine Ausgaben zu Grunde als durch große Artikel.« —

§. 166. Frucht der Unschuld und der Tugend.

Jedes Glied der §§. 164. und 165. aufgestellten Gegensätze fasset beides, die christliche Unschuld und die christliche Tugend, in sich. Denn es ist Eine und dieselbe Liebe, welche das Böse meidet und das Gute thut, den Herrn fürchtet und ihm nachahmt; und schuldig sind wir Gotte und um Gottes willen allen Menschen diese ganze Liebe Röm. 13, 8. Demungeachtet gehört es in jedem Momente zur Wahrheit des sittlichen Handelns, daß ich vor allem nicht verletze oder verachte, was vor Gottes Angesicht als fertiges Gute (§. 100.) dasteht, um nachher auch das in der Anlage begriffene Gute pflegen und fördern zu können. Und demgemäß erfordert auch die richtige Lehre von der Rechtschaffenheit, die in Christo ist, daß die Einheit des unschuldigen Verhaltens zum Grunde gelegt und die Einheit des tugendhaften Lebens darauf gebauet werde; obgleich die lebendige Lehre ebenso wie das wirkliche Leben nicht umhin kann, z. B.

bei der Auslegung und Anwendung des Decalogs den verbietenden Gehalt der einzelnen Sätze unmittelbar mit dem gebietenden zu verbinden. Positiv wird der Inhalt der andern Gesetztafel z. B. Röm. 13, 9. 10., zunächst nur negativ Jac. 2, 11. Matth. 5, 22. aufgefaßt.

Anmerk. 1. Die Eintheilung der christlichen Sittenlehre ist von Alters her um so lieber vom Decaloge hergenommen worden, da diese hohe göttliche Urkunde selbst nicht eine bloße Decade von Sätzen sondern zugleich zweitheilig, und in jedem der zwei Theile wiederum zweitheilig ist, so daß sie im Ganzen zu einer genetischen Entwickelung der göttlichen Gebote einladet. In der That war es nicht nöthig, zur Aufstellung des neutestamentlichen Sittengesetzes den Decalogus so wie es z. B. Constitutt. Apost. VII. 2. geschehen ist, durch das Gebot der Nächstenliebe zu ergänzen und dafür anderes auszuscheiden, sondern nach der Weise der Luther'schen Auslegung durfte aus dem ersten Gebote Alles 1) der übrige Inhalt der ersten Tafel 2) die ganze andre Tafel 3) jedes That-Verbot 4) das Verbot des Gelüstens abgeleitet werden, oder die Summe des Gesetzes und der Propheten, Gottes- und Nächstenliebe (in letztrer die Selbstliebe eingeschlossen) durfte zur Ueberschrift oder zum Zeichen der geistlichen Auslegung hingestellt werden. Wie wäre es möglich, daß dann ein Bestandtheil der christlichen Sittlichkeit aufgewiesen würde, der sich nicht mit irgend einem unmittelbaren oder mittelbaren Gebote des Decalogus in Verbindung setzen ließe? Die Lehre von den Grundursachen des sittlichen Handelns ist eben mit dem ersten Gebote gegeben, die nächstfolgenden verbinden die Gesinnung mit Wort und That und Uebung. Das Gebot der Ehrfurcht gegen Eltern umfasset alle Pflichtverhältnisse, die Pflichten- Tugend- und Güter-Lehre ist in den folgenden Puncten aufs innigste verbunden, in dem letzten findet die geistliche Zucht noch ihre Stelle, und die asketischen Dinge finden auch sonst noch ihre Beziehung auf die erste Tafel. Man ist noch viel weiter gegangen. David Chyträus, Regulae vitae, virtutum descriptiones methodicae, recens recognitae. Viteb. 1576. weiset zwölf utilitates decalogi auf, von welchen nur zwei in die eigentliche Sittenlehre einschlagen, est regula vitae piorum und est norma vitae hominum in externis actionibus, ut mores honeste regantur. Die

übrigen geben dem Decaloge dogmatische Kräfte, z. B. sogar die Auferstehung zu bestätigen, oder philosophische, künstlerische und politische Wirkungen. Ueber die pädeutisch-dogmatische Lehrkraft treffliches b. Calvin Institutt. II. 8. 1. sqq. Und dieser Reformator hat zugleich, mit Seitenblicken auf nicht ungewöhnliche Willkür in der geistlichen Auslegung der zehn Gebote, theils das Recht und die Nothwendigkeit synekdochischer Erklärung derselben, wie er sie nennt, theils die richtigen Maaße und Grenzen einer solchen Auslegung mit gewohnter Strenge erwogen. Ebendas. §. 7 — 12. — Indessen ist nun doch zu theologischer d. h. wissenschaftlicher Darstellung der christlichen Rechtschaffenheit der Decalog ebensowenig geeignet, als er für homiletisch-katechetische Sittenlehre wirklich unschätzbaren Werth behält. Die numerische Anreihung und die damit vorderhand verwischte Ungleichheit der Sätze widerstrebt aller unmittelbaren Aufnahme des Ganzen in die wissenschaftliche Anordnung. Und so sehr wir uns des populären Lehrgebäudes eines Seiler allenfalls freuen können, welches unter Voranstellung des ersten Artikels des Glaubens den Decalog unmittelbar der Entwickelung der Sittenlehre zum Grunde legt, so gezwungen muß uns das anspruchsvollere Werk des Chyträus erscheinen, der eine vollständige christliche Tugendlehre daraus zu bilden weiß.

Anmerk. 2. Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst und den Nächsten geben keine Eintheilung her, sondern die letztern Glieder sind die Deduction aus dem ersten. Wer nun diese Deduction zum Grunde legt in einer Pflichtenlehre, wird etwa die christliche Selbstliebe als Selbstachtung und als Selbstvervollkommnung, beides in geistlich-leiblicher Beziehung, und die Nächstenliebe als Gerechtigkeit, Billigkeit, und Güte mit derselben zwifachen Beziehung auf die Bedürfnisse oder Güter darstellen können. Für die gegenwärtige Darstellung ist aber diese Eintheilung durch das vorhergehende, wenn nicht unmöglich, doch unnöthig geworden. —

α. Von der Unschuld des christlichen Lebens.

§. 167. Allgemeiner Begriff.

Der Unschuld der christlichen Liebe (1 Cor. 13, 4—6) ist jegliches zuwider, wodurch das göttliche Ebenbild in irgend

einem seiner Rechte oder in irgend einem seiner ursprünglichen Verhältnisse eine Verachtung oder Verletzung erleidet, gleichviel ob die Verletzung fremde oder eigne Persönlichkeit treffe. Auch die Verachtung ist schon Verletzung Matth. 5, 22. Haß ist Mord 1 Joh. 3, 15. Und darin sind alle Verletzungen und Verachtungen gleich, daß keine schlechthin bloße Selbstverletzung und keine schlechthin bloße Verletzung des Nächsten sein kann. Gottes Reich, der Mensch, das Ebenbild wird durch jede Sünde verletzt, und durch jede das ganze Gesetz übertreten Jac. 2, 10. Demungeachtet haben wir uns diese Einheit, welche unverletzt bleiben soll, zu entwickeln zur gehörigen Mannichfaltigkeit, damit dem sophistischen Streben, das Gebot der Liebe in seiner Anwendung zu beschränken, keine Statt gegeben, und z. B. nicht die Verachtung des leiblichen Rechts und Wohls gerechtfertigt oder umgekehrt durch falsche Heiligachtung desselben das geistliche destomehr preisgegeben werde. Denn aus den obigen Lehren §. 88—96. von der menschlichen Natur und Bestimmung folgt unausbleiblich, daß die Verletzung des Menschen in seinem zeitlichen Eigenthume, in seiner äußern Freiheit oder an seiner Ehre nicht schuldlos an der Persönlichkeit selbst sei.

§. 168. Achtung der unmittelbaren Persönlichkeit.

Das christliche Leben verhält sich mit Hintansetzung alles Andern schuldlos gegen das Sein und Wohlsein der Seele. Dadurch, daß die Seele dem willkürlichen Morde nicht ausgesetzt ist, läßt sich der Christ nicht abhalten, auch das bloße Attentat gegen die Seligkeit als das Capital-Verbrechen zu scheuen und eben in allen Sünden einen Antheil daran und in allen Leidenschaften und Lastern einen Keim dieses Verbrechens zu finden. Demgemäß giebt es aber auch vor den besondern Werken, in denen sich die meiste Annäherung zu den Sünden des Hasses und der Verzweiflung zeigt,

oder welche dem Seelenmorde am nächsten kommen, also vor dem Aergernisse und der Verführung Matth. 18, 6. vor der Verachtung persönlicher Ueberzeugung in dem Proselytenmachen Matth. 23, 14. 15. vor der Fälschung des Evangeliums Gal. 1, 9. vor jeglicher Abgötterei oder vor der Verläugnung der Gemeinschaft Gottes in der Hurerei 1 Cor. 6, 12—20. *) im Geize 1 Tim 6, 9. und irgend einem Laster einen besondern christlichen Abscheu.

*) Das Argument, dessen sich der Apostel V. 18. gegen die Hurerei bedient, würde nicht gehörige Gültigkeit haben, wenn nicht unter der Versündigung am »eignen Leibe« das verletzende für die Persönlichkeit zu verstehen wäre, welches im hurerischen Genusse liegt. Der Hurer verwirft die Bedingungen der ausschließlichen Gattenliebe, der Seelengemeinschaft, der Achtung, des Zutrauens und der gegenseitigen Hingebung, unter welchen es allein nichts herabwürdigendes in der leiblichen Vollziehung der Geschlechtsbestimmung giebt; er macht daher die ganze Person zum Genußmittel. Im Wesentlichen liegt dasselbe Verbrechen in der Völlerei und Trunkenheit — Entweihung des göttlichen Tempels, der Glieder Christi — nur einseitig begangen.

§. 169. Achtung des Gedanken- und Sprachverkehrs.

Der Lüge entsagt der christliche Lebensverkehr Col. 3, 9. Ephes. 4, 25. nicht nur, sofern sie anderweitig schadet und zufälliges Mittel böser Absichten ist, sondern weil sie an sich selbst die Treue oder ein ursprüngliches Band persönlicher Wesen bricht. »Sintemal wir unter einander Glieder sind.« Dieß spricht die Heiligkeit des Aeußerungsvermögens und der Wahrheit als unverletzlicher Gemeingüter aus. Und sowie die sogenannte Noth- und Pflicht-Lüge nie ohne eine gewisse Erregung des Schaamgefühls vollzogen werden kann, so läßt sich auch kein Fall finden oder denken, wo die liebevolle Verschonung oder irgend eine pflichtmäßige Theilnahme sich nicht noch anders, und zwar viel wahrer und edler als

durch Lüge bethätigen könnte. Die vollzogene Noth- und Dienst-Lüge ist stets in dem günstigsten Falle noch ein Zeichen entweder einer Weisheit, der es an Liebe und Vertrauen, oder einer Liebe, der es an Weisheit mangelt. Ihr kommt deshalb wohl die Entschuldigung der Schwäche, niemals aber der hohe Begriff der Pflicht und des Dienstes zu *).

*) Die strenge Seite der Ethiker hat so eben eine bedeutende Verstärkung durch Böhme, üb. d. Moralität der Nothlüge, Neustadt a. d. O. 1828. erhalten.

§. 170. Achtung des Lebens.

Da das Leben, das leibliche, die erste Bedingung aller persönlichen Erscheinung und Entwickelung des menschlichen Wesens ist, eine Schöpfung Gottes, die auch im sündigen Stande der Menschheit nichts von ihrer ursprünglichen Güte und Heiligkeit verlieren kann 1 Mos. 9, 6., so gilt das Verbot, du sollst nicht morden 2 Mos. 20, 13. 21, 12. Röm. 13, 9. ohne alle Ausnahme. Mord ist aber nur, wie Calvin *) bemerkt, die auf die ethische Fühllosigkeit der Menschen berechnete stärkste Bezeichnung aller der Wollust- oder Zorn-Sünden, all des leidenschaftlichen Geschwind- und Viellebens, aller der Verwahrlosungen der Gesundheit, denen die Nichtachtung der ersten zeitlichen Gabe Gottes zum Grunde liegt. Und der Selbstmord, ein Verbrechen, welches in der h. Schrift zwar auf mittelbare Weise, aber oft genug für das, was er ist, erklärt wird, ist gerade um so unaussöhnbarer mit christlicher Unschuld, da es gleiche Christenpflicht bleibt, das Leben für den Dienst Gottes und der Menschen zu wagen und aufzuopfern Luc 17, 33. Joh. 10, 12. 12, 25. **), wie es zu ertragen und für das Reich Gottes fruchtbar zu machen Phil. 1, 22. 24.

*) Institt. rel. chr. II. 8. §. 10. Cur autem Deus velut dimidiis praeceptis, per synecdochas significarit magis quid vellet

quam expresserit, cum aliae quoque soleant rationes reddi; haec mihi imprimis placet: quia peccatorum foeditatem (nisi ubi palpabilis est) diluere et speciosis praetextibus inducere semper caro molitur, quod erat in unoquoque transgressionis genere deterrimum et scelestissimum, exemplaris loco proposuit, cuius ad auditum sensus quoque exhorresceret, quo maiorem peccati cuiuslibet detestationem animis nostris inprimeret. —

**) S. Brescius Pred. üb. d. Selbstmord, in Ammons Mag. f. Christl. Prediger I. 1. S. 92. —

§. 171. Achtung des Geschlechts.

Die Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft tritt in dem Gebiete der mittelbaren Persönlichkeit zunächst in dem natürlichen Geschlechtsunterschiede hervor. Mann und Weib sollen sich zu einem gemeinsamen Leben geistig und leiblich ergänzen 1 Mos. 2, 18. 21—25. Matth. 19, 4., und die natürliche Erhaltung der Gattung soll unter dem Einflusse der Zuneigung und der hingebenden Liebe stehen. Die einzige Art, sich gegen alle in den Geschlechtstrieb und das Geschlechtsverhältniß gelegte Zwecke, schuldlos zu verhalten, ist demnach die Ehelichkeit des Lebens, welche in der Ehe und außer derselben, also auch im jungfräulichen und Wittwenstande statt findet, und überall darin bestehet, daß die Schaam oder das angeborne Schutzmittel der Persönlichkeit gegen den zerstörenden Egoismus des Triebes in Gedanken, Worten und Werken treu gewahrt, den Bedingungen wahrer Ehe alle Befriedigung desselben unterworfen, und die wirkliche ebenso sehr von denen, die sie ausschließt, als von denen, die sie einschließt, in allen ihren Rechten und Bestimmungen unverletzt gehalten werde. Unzucht und Blutschande *), Hurerei und Ehebruch sind demnach dem christlichen Leben ebenso zuwider Ephes. 5, 3. 1 Theß. 4, 4. 1 Cor. 5. 6. Hebr. 13, 4. als jede Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit, welche entweder als solche sich höhere Gottgefälligkeit zuschreibt oder auf bloßer Willkür und Lust zur Unabhängigkeit beruhet, 1 Tim. 2, 15. 4, 3.

*) Der wesentliche Grund der 3 Mos. 18. und 20. verbotnen Ehe zwischen Blutsverwandten ist vom Gesetzgeber selbst deutlich angezeigt: diejenigen, welche schon vermöge des voneinander oder miteinander Abstammens eigenthümliche Naturgaben der uneigennützigen Liebe, und besondre Arten des menschlichen Gemeingefühls in sich tragen und zu pflegen haben, können durch die eheliche Verbindung an diesem Besitze nicht gewinnen, sondern nur verlieren; die eheliche Liebe kann das nicht zerstören oder verwirren sollen, worauf sie sich zurückbeziehet und was sie wieder hervorbringen und fortpflanzen will. So läßt sich der horror naturalis nicht allein ehren, sondern auch verstehen, und man muß nach diesem Verständniß theils wegen der Sophismen des fleischlichen Verstandes, der auf Beispiele der Perser, Aegypter, Athenienser sich obenein beruft, theils wegen der Modification, denen das Eheverbot in der Verwandschaft in Bezug auf seine weitere Ausdehnung nach Orts- und Zeitumständen unterworfen ist, geflissentlich streben.

§. 172. Achtung der Freiheit.

Der christliche Beruf zur Knechtschaft des Herrn und zur Freiheit in der Liebe bestätigt ebensowohl den ursprünglichen Anspruch des Menschen auf einen Antheil an der gemeinsamen äußern Freiheit als er sich mit allen den Beschränkungen derselben verträgt, welche die Gemeinschaft des Hauses und Staates bilden und ebendeshalb wahre Erweiterungen und Befestigungen jedes individuellen Rechtes sind. Demnach wird sich jede Leistung und jede Forderung der Menschenanbetung, jeder Raub oder Verkauf der Person und der Fähigkeit, jede Unterjochung und jeder Aufruhr als das Unheilige vom christlichen Leben ausscheiden, und dieses dahin wirken, daß der gesetzliche Zustand theils, wo er fehlt, hervorgerufen theils selbst geliebt theils ergänzt werde durch die Liebe. Ephes. 6, 8. 8. Gal. 3, 28. Philem. 16. 1 Cor. 7, 20—24. —

§. 173. Achtung des guten Namens.

Die Pflicht zur Ehre Gottes in Christo zu leben 1 Cor.

6, 20. 1 Petr. 4, 11. und die Schmach des Herrn zu theilen Matth. 10, 33. 1 Cor 4, 13. entwurzelt in dem Gemüthe, in dem sie lebt, jeden fleischlichen und weltlichen Ehrgeiz durch dieselben Kräfte, welche den Sinn für persönlichen Werth schärfen und die Achtung des guten Namens bestärken. Dasselbe Gefühl, welches den Christen im Hinblick auf den Herrn über sein Glück und über sein Verdienst, über seinen Stand und Rang beschämt, nöthigt ihn in der Erinnerung an die kaum überwundne Selbstverachtung jedem auch dem verworfensten Mitmenschen das verklärte Bild der versöhnten Menschheit zu leihen, und ihm, so viel an ihm ist, den verschuldetsten Verlust der Achtung der Welt, soweit es zur Aufrichtung des Versöhnungsgefühls gereichen kann, durch vertretende Liebe zu ersetzen Luc. 7, 37—50. Joh. 8, 10. 11. 2 Cor. 2, 10. 11. Und dasselbe Gefühl, welches den Christen in die Nothwendigkeit versetzt des Herrn Ehre allein zu suchen, treibt ihn zu neidloser Anerkennung jedes fremden Werthes, Verdienstes und Amtes, befähigt ihn dasselbe in seiner wahren Bedeutung anzuschauen Röm. 12, 3. 1 Cor. 12, 22., erleichtert ihm die Steuer der Ehrerbietung Allen nach Recht und Maaß darzubringen 1 Petr. 2, 17., nöthigt ihn den Vortheil, in dem Gewissen der Brüder geoffenbart zu sein und in ihrer Achtung zu stehen, zu erkennen 2 Cor. 5, 11. und doch mäßig anzuschlagen 1 Cor. 4, 3., verpflichtet ihn endlich, jedem die sittliche Ehre, die ihm als das frei und unsicher ausstehende Capital so gefährdet ist, um so gewissenhafter und liebevoller gegen Verläumdung und Verrath sichern zu helfen, jemehr sie die Grundlage nicht nur des zeitlichen Wohlstandes sondern auch der Wirksamkeit für das Reich Gottes in dieser Welt und eine wichtige Stütze der Selbstbeherrschung und des Seelenheils abgiebt.

§. 174. Achtung des Eigenthums.

Unsre natürliche Gleichheit in der Armuth und im Reich=

thume 1 Tim. 6, 7. hebt ebenso wenig als die geistliche eine irdische Bestimmung des Menschen auf, Eigenthum zu erben oder zu erwerben, es nach Gottes Willen und mit Rechenschaft vor Gott zu verwalten. Denn auch die Gemeinschaft der Güter in der Kirche von Jerusalem sollte und konnte nur theils ein Denkmal und Zeichen des Geistes sein, in welchem der ungleiche Besitz für alle Zeiten und Orte christlichen Gemeinlebens angesehn und behandelt werden sollte| AG. 2, 44. Luc. 16, 9. Unwiderrufliche Einrichtungen Gottes bringen die Ungleichheit immer wieder hervor, wo sie künstlich aufgehoben seyn sollte, und dieß offenbar ebenso wohl zur Bildung der Menschen in der Gerechtigkeit als zur Verherrlichung Christi im Geben und Empfangen AG. 20, 35. 2Cor. 9, 7. und zur Uebung im Darben und Haben. Also, daß jeder wirkliche und rechtliche Bestand des Eigenthums das Ansehn einer vorsehungsvollen, göttlichen Verfügung erhält, gesetzt auch daß mancher mit der Fülle seiner Güter, die er weder weltlich noch göttlich klug zu verwalten weiß, auf besondre Weise gestraft sein sollte. Mit dieser letztern Wahrheit ist nicht nur des Verschwenders sondern auch des Geizigen Unfähigkeit zur Achtung des Eigenthums bereits angedeutet. Da sie, was am Eigenthume Gottes ist und der Brüder gar nicht fassen, und im Grunde mit ganz gleicher Lüsternheit den Genuß oder die Genußmittel zu Gott machen: so schlägt ihnen die Hochachtung der irdischen Güter zu wahrer Verachtung und Verletzung des Eigenthums aus. Denn die Selbstverletzung des Geizigen und des Prassers kann nicht ohne gröbere oder feinere Diebs-Sünden gedacht werden, und die Kraft des göttlichen Verbotes, du sollst nicht stehlen, muß nach Ephes. 4, 28. 1Cor. 6, 8. 2Thess. 3, 6—12. bis dahin wirken, daß sich der Christ von allen Gewöhnungen und Werken des parasitischen, bettlerischen Lebens oder der Müßiggängerei ebensowohl wie von den Sünden der Verwahrlosung, Veruntreuung und Uebervortheilung reinige.

β. Vom tugendhaften Leben.

§. 175. Allgemeiner Begriff.

Die positive Seite der Gerechtigkeit zum Himmelreich besteht darin, daß der Christ theils in dem Ganzen seiner Lebensentwickelung theils in seinen Leistungen die Liebe Christi immer vollkommner nachahmt, und dadurch dem trägen Eigenwillen entgegen zur Verwirklichung des Himmelreichs oder des durch den Schöpfer und Erlöser in der Anlage gegebnen Guten das Seinige beiträgt. Unschuld besteht mehr in der Erhaltung, Tugend mehr in der Vervollkommnung alles dessen, was für das ebenbildliche Wesen bedingten oder unbedingten Werth hat. Es ist daher hier auch nicht mehr von der Selbsterhaltung, sondern von der Bildung, und in Ansehung des Nächsten nicht mehr von der Gerechtigkeit (iustitia), sondern von der Billigkeit oder vom liebevollen Verhalten in Bezug auf den möglichen oder wirklichen Streit, und von der Güte oder vom liebevollen Verhalten in Bezug auf die bedürftige Menschheit die Rede *).

*) S. in Bezug auf diese Eintheilung Sailers Moral II. S. 179. u. Herbart Einl. in d. philos. Wiss. Ausg. 2. S. 90.

§. 176. Bildung.

Um sich zu einem immer vollkommnern Abbilde und Werkzeuge der Liebe des Herrn auszubilden arbeitet der Geheiligte nicht nur an seiner täglichen Wiedererweckung im innersten Leben, sondern auch daran, daß seine ganze Lebensweise in Gemäßheit seines allgemeinen und besondern irdischen Berufs (1 Tim. 1, 18. 4, 12—16. 6, 11. 2 Tim. 1, 6. 2, 3. 22. 4, 5.) erbaulich oder reizend zur Besserung Röm. 15, 2. Hebr. 10, 24. und deshalb rein und ebenmäßig werde. Für die christliche Bildung ist keine Anlage der Natur gleichgültig Phil. 4, 8. 9., sie sei besonderes Talent oder allgemeinmenschliches, aber nur durch Unterordnung der Bil-

bungszwecke kann das Uebel der Verbildung des Ganzen verhütet werden.

§. 177. Billigkeit.

Die gebildete Liebe setzt den Christen in den Stand nicht allein Gutes zu thun, sondern auch das Uebel vor und nachher zu erleiden und das Böse mit Gutem zu überwinden Röm. 12, 21. Nur irrthümlicher Weise wird der Satz, Streit muß sein, auf Luc. 12, 51. und ähnliche Sprüche gegründet, gleich als ob hier nicht von unvermeidlichen Erfolgen vielmehr als von einem sittlichen Sollen geredet wäre. Wettstreit im Guten und in dem unversöhnlichen Kampfe gegen den unsichtbaren Feind Ephes. 6, 12. 2 Cor. 6, 15. soll allerdings sein, und ebendeshalb aller andre Streit auf dem Grunde der voraus kraft des Todes Christi getödteten Feindschaft und bestehenden Versöhnung theils verhütet theils mit Versöhnlichkeit geführt werden. Die allgemeine Tugend, die sich auf den Streit bezieht, mag Friedfertigkeit Matth. 5, 9. Röm. 12, 18. oder sonstwie heißen, sie faßt immer beide Erfordernisse in sich. Erstlich dieß, daß wir uns ein gutes Vernehmen zum Zwecke machen aus Gründen der Liebe und nicht der Lust, deshalb aber in Aufmerksamkeit auf das, was des Andern ist, als wäre es das unsre Phil. 2, 4. 5. verharren, und von dem Eignen nachgeben, soweit es nicht zur Stärkung der Bosheit sondern zur erwecklichen Beschämung Röm. 12, 20. gereichen kann, also nicht der Heiligkeit der Sache, die den Grund selbst aller Einigkeit und aller Verzeihung hergiebt, sondern nur uns etwas vergeben. Dann aber dieses, daß wir dem Hasse und der Rache als dem, was schlechthin gottwidrig und Antheil des Teufels ist, abgestorben, und den Zorn von der Sünde scheidend Ephes. 4, 26. den nothwendigen Streit mit den Waffen der Wahrheit und der Liebe, von dem Rückhalte des göttlichen Friedens aus, nie ohne Mißtrauen gegen uns und nie ohne

Zutrauen zu ihm, und mit unendlicher Bereitschaft zu verzeihen Matth. 18, 21. zu führen wissen.

§. 178. Güte.

Da wir der Gemeinschaft des Erlösers ein neues Selbstgefühl verdanken, welches wesentlich ein Mitgefühl mit den erlösten oder erlösbaren Brüdern ist, so machen wir nach dem Vorbilde Christi Matth. 25, 42—46. alle wahren Bedürfnisse des Mitmenschen, die leiblichen nicht ausgeschlossen, durch die Liebe zu den unsrigen. Dieß ist die 2 Petr. 1, 7. von der Philadelphie unterschiedne Menschenliebe, welche an den Armen und Kranken, Hungrigen und Entblößten, Verlaßnen oder Verfolgten, Gefangnen und Verdammten, sie seien es schuldig oder unschuldig, und selbst an den Todten in Bezug auf ihre leiblichen oder geistigen Ueberreste in der Wahrheit und Ausdehnung theilnimmt, daß sie auch in den Reichen, Freien, Gesunden das Bedürfnißvolle nicht verkennt, und zugleich alle diese Bedürfnisse in ihrem geistlichen Sinne und Dasein wahrnimmt. Diese Philanthropie, sofern sie aus dem Glauben kommt, ist nie eine müßige Empfindsamkeit 1 Joh. 3, 18. Jac. 2, 16., selbst dann nicht, wann sie aus Mangel an Rath und Mitteln im Troste des göttlichen Wortes und in der Fürbitte Jac. 5, 13—18. die einzige Hülfe sucht und leistet. Ja der Dienst des guten Wortes faßt zuweilen ein reineres und größeres Maaß der Liebe in sich als der Dienst des guten Werkes. Ihr steht aber immer am nächsten, wer in ihrem Bereiche am schwersten gehemmt ist durch Leiden und von der Linie gemeinsamen Fortschreitens in dem, was der menschlichen Bestimmung gebühret, am weitesten zurückgestoßen ist. Im übrigen entscheiden die näheren Verhältnisse der Natur, des Vertrags, der Freundschaft und des Berufs, wie Kraft, Zeit und Mittel zu vertheilen seien. Vergl. Luc. 10, 30. ff. mit Gal. 6, 10. Denn die Unwürdigkeit des Bedürftigen entscheidet nicht über das

Maaß der Theilnahme, welches ihm die Liebe widmen soll, sondern über die Art. Ihr Wesen ist das Zuvorkommende und Uneigennützige Matth. 5, 46. Wenn wir aber auf ihre Werke sehen, so steigt sie von der allgemeinen Aufmerksamkeit auf das, was des Andern ist, und von der im Kleinen treuen Dienstfertigkeit, nicht allein bis zu der entbehrenden, sparenden Mildthätigkeit, sondern auch bis zum Wagniß alles Eignen zur Rettung des Nächsten auf 1 Joh 3, 16. Dabei ist die Menschenliebe nicht nur gerecht und raubt nicht, um zu geben, sondern auch weise, und groß in Begrenzung, Bestimmung der Wohlthaten Marc. 7, 27. AG. 3, 6. Die erste Grenze wird durch die Unterordnung der einzelnen leiblichen Bedürfnisse unter einander, die andre durch die Unterordnung des leiblichen unter das geistliche, die dritte durch gerechte Rücksicht auf eine Mehrheit von Dienstpflichten, die vorhanden ist, gezogen. Wenn nun jegliches Wohlthun ein Uebelthun wird, sobald es allein auf das Fleisch säet oder auf Kosten des geistlichen Wohlseins sich erweitert, so giebt es auch eine Fülle von Wohlthaten und Diensten, welche unmittelbarer auf die leidende Seele, auf die geistliche Krankheit oder Bedürftigkeit gerichtet sind. Der Christ ist in allen Verhältnissen ein berufener Seelsorger und ebenso verpflichtet Erziehung zu geben als anzunehmen 1 Theß. 4, 18. 5, 11. 14. Col. 3, 16. Ephes. 4, 16. Namentlich dringet ihn die Liebe Christi seinen Nächsten zu belehren, zu züchtigen, zu betrüben 2 Cor. 7, 8. ff. zu ermuntern und zu trösten, auch den tiefer gesunknen Mitmenschen so aufzurichten und anzunehmen, wie es zur Belebung seiner Ehr- und Rettungs-Gefühle erforderlich ist Luc. 7, 37. Cap. 15. Joh. 8, 11., die Gebrechlichkeit schwacher Gewissen zu tragen Röm. 14. 15. Matth. 12, 20. und überall durch Selbstbeherrschung und Heiligung, durch Vorsicht und Treue solche Werke zu zeigen, welche zum Preise des himmlischen Vaters reizen Matth. 5, 14—16. 1 Petr. 3, 1. und zur Besserung gefällig werden Röm. 15, 2. Insonderheit

wird sich der christliche Belehrungs- und Bekehrungseifer nicht allein daran erkennen lassen, daß er uns der Schaam über das Evangelium, welches für Thorheit oder Aergerniß gilt, überhebt Röm. 1, 16. und Muth giebt Rechenschaft zu geben denen, die Grund fordern der Hoffnung, die in uns ist 1 Petr. 3, 15., sondern auch daran, daß wir ihn nicht weniger an den nahen Angehörigen üben wie an den Entfernten, daß wir die wesentliche Stücke höher und anders stellen als die untergeordneten 1 Tim. 6, 3. 4. 20., die persönliche Ueberzeugung und Glaubensfähigkeit ehren, weil sie stets im Irrthume mit der Wahrheit verwickelt ist, uns in die Stelle und den Gedankengang der Irrenden zu versetzen suchen 1 Cor. 9, 20. die Wahrheit nicht durch leidenschaftliche, zudringliche Aeußerungen dem Eckel und der niedertretenden Gehäßigkeit preisgeben Matth. 7, 6., und überall nicht so verfahren, als könnten oder wollten wir aus eigner Macht oder durch das uns beiwohnende Maaß der Gnade allein irgend eine Ueberzeugung zum Glauben und irgend eine Bekehrung fertig bringen.

§. 179. Gemeinsinn.

Alles pflichtmäßige und tugendhafte an der Nächstenliebe wiederholt sich in dem Verhältnisse des Christen zur Gemeinschaft, indem ihm zugemuthet werden kann, daß er von dem Mittelpuncte der eigenthümlichen Bruderliebe (φιλαδελφία Hebr. 13, 1. 2 Petr. 1, 7. Joh. 13, 34.) aus sein geheiligtes Mitgefühl nicht allein in die natürliche Gemeinschaft des Hauses zurückbringe, sondern auch bis zur wahren Volksliebe und Weltbürgerlichkeit (ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων 1 Tim. 2, 1.) zu erweitern im Stande und für jede dazu veranlassende Erregung empfänglich sei. Denn die Anhänglichkeit an Heimath und Vaterland wird zwar durch die christliche Bildung nicht vermindert, sondern zur besonnenen Beharrlichkeit erhoben und durch Genügsamkeit und Treue unterstützt, allein eben indem sie die leidenschaftlichen und eigennützigen Elemente des

Particularismus abthut, wird sie zugleich eine gerechte und freie Theilnahme an allen den eigenthümlichen Gaben und Bedürfnissen, die die Natur und Gnade in nachbarlichen Ständen, Gemeinden, Völkern angepflanzt oder angeregt haben mag. In dieser Theilnahme besteht Einheit des Mannichfaltigen durch eine solche Unterordnung, kraft welcher theils das edlere, theils das nähere, theils das allgemeinere von geselligen Zwecken und Gütern in Fällen der Entschließung den Ausschlag giebt. Wenn aber auch der Grundsatz, nach welchem Caiphas (Joh. 11, 49—52.), der übrigens zugleich mehr sagt als er will, das Werthverhältniß zwischen einem Bürger und dem Volksbesten bestimmt, sehr heidnisch aussieht: so offenbart sich der Gemeinsinn des Christen doch allerdings nicht allein in der Wahl des Berufs, sondern auch in der ganzen Ansicht desselben, nicht allein in der mühseligen Bildung für die Berufspflichten sondern auch in der aufopferungsvollen Verwaltung, nicht allein im Sterben sondern auch im Leben für den Beruf, nicht allein in ungemeinen Leistungen oder Erduldungen für den Gemeinzweck, sondern auch in dem täglichen rücksichtsvollen Verhalten gegen das Gemeinwesen und gegen die einzelnen Theile desselben.

Anmerk. Bisher ist das christliche Leben noch nicht im Verhältniß des Christen zum Christen als solchem, auch noch nicht in den durch Natur und Gnade gemeinsam bestimmten Pflichtverhältnissen des irdischen Zustandes betrachtet worden; eine Betrachtung, welche das Dasein der christlichen Kirche und die Anerkennung ihrer Beschaffenheiten voraussetzt.

Drittes Hauptstück.

Von der Gemeinschaft im Heile.

---

§. 180. Gemeinsamkeit des Heils.

Ebenso wie die menschliche Bestimmung (§. 90. ff.) schon ursprünglich eine Bestimmung zur Gemeinschaft ist, kann auch die Erlösung jedem nur als eine gemeinsame zu theil werden, und obgleich der Christ in einem eigenthümlichen und unmittelbaren Verhältnisse zum Vater im Himmel steht, in welches er durch den Sohn im heiligen Geiste versetzt ist, so ist der Geist doch ein Gemeinde-Geist, durch den er zugleich mit dem ganzen Leibe des Herrn eigenthümlich verbunden wird. Vergl. Joh. 14, 23. mit Joh. 17, 21. 22. Ephes. 4, 4. 1 Cor. 12, 4. 13. Diese Zusammengehörigkeit oder Verbindung beruhet aber nicht in der bloßen Identität des Zustandes oder der innern Bestimmtheit, noch in der bloßen Identität der Sitte und des Bekenntnisses, sondern sie besteht zugleich in einer wirksamen Gegenseitigkeit und ist mit unermeßlicher Mannichfaltigkeit der Gaben und christlichen Bildungsstufen vereinbar. Ephes. 4, 7—16. 1 Cor. 12.

§. 181. Die Kirche.

Diese Gemeinschaft der durch Christum berufenen und geheiligten Menschen heißt, sofern sie sich an die Gemeinde des vorbildlichen Volkes als deren geistliche Entwickelung und

Verwirklichung anschließt, die Gemeinde Gottes (קְהַל י׳) 1 Cor 1, 2., die berufne Volksversammlung Gottes in dieser Welt und in Bezug auf ihre gemeinsamen Handlungen in der Gegenwart des Herrn sowohl als auf ihren fortwährenden Bau die Kirche *). In einer Hinsicht ist sie das beständige Erzeugniß Tit. 2, 14. in einer andern das beständige Mittel der erlösenden Thätigkeit des erhöheten Erlösers, und niemand kann in Christo sein und leben ohne daß er irgendwie durch Lebensthätigkeit der Kirche dazu gekommen und zugleich zu einer Wirksamkeit für dieselbe und in derselben geführt worden wäre.

*) Kirche ist das Herrnhaus, und τὸ κυριακὸν den Namen der Basiliken, Anaktorien, wie die heidnischen Tempel auch genannt wurden, nachgebildet. In dem 13. Kanon d. Concil. Neocaes. heißt τὸ κυριακὸν τῆς πόλεως die Stadtkirche. Auch הֵיכָל ist Amos 8, 3. Tempel und Palast zugleich und entspricht also dem Wort Basilika. Ekklesia heißt bei den Griechen die Volksversammlung zum Unterschiede von der Senatsversammlung (σύγκλητος); die Alexandriner brauchen es nebst συναγωγὴ zur Uebersetzung von קָהָל, קְהִלָּה; die Christen aber zogen den Ausdruck Ekklesia dem der Synagoge (Jac. 2, 2.) schon der Unterscheidung wegen vor, und weil er vom Völker-Apostel vorzugweise gebraucht worden war.

§. 182. Innre und äußre Kirche.

Die Kirche ist zuerst und ehe sie etwas anders ist die Gemeinde der Geheiligten und insofern selbst ein Gegenstand des Glaubens Ephes. 1, 22. Hebr. 12, 22. nicht allein deshalb, weil das unsichtbare Haupt nebst der Gemeinde der Vollendeten mit zu ihr gehört, sondern auch deshalb, weil sie in Bezug auf ihren persönlichen Bestand und auf die wesentliche Wirksamkeit und Bildung ihrer Glieder ein verborgnes Leben lebt, welchem ihr offenbares Leben nie ganz gleich sein oder entsprechen kann.

§. 183. Einheit und Mehrheit.

Demungeachtet ist die Kirche des Herrn nicht schlechthin innerlich oder unsichtbar, noch schlechthin nur wahr in ihrer Unsichtbarkeit. Sondern mit ihrer Lebensthätigkeit ist in zweifacher Hinsicht ein Aeußerlichwerden nothwendig verbunden. Erstlich insofern, als der dem Glauben angeborne Aeußerungs- und Bekenntniß-Trieb für die gegenseitige Einwirkung des Christen nothwendige auch äußere Vermittelungen herbeiführt; und dann insofern, als ihre Gemeinschaft als solche auf die Welt einwirken will und folglich sich auch darstellen muß 2 Cor. 4, 13. Röm. 10, 7—15. Dieses Aeußerlichwerden seiner Kirche hat der Herr selbst nicht nur vorgesehn, sondern zugleich in verheißenden Geboten Matth. 18, 15—20. gestiftet. Denn ist es anerkannt, daß die fortwährende Predigt des Evangeliums und das gemeinsame Gebet, daß die Vollziehungen der Taufe und des Herrnmahls, und daß die Ausübung der brüderlichen Zucht und des Schlüssel-Amtes theils seine Stiftungen theils die begründenden und erhaltenden Lebensverrichtungen der Kirche sind, so ist er auch nicht bloß Stifter des Reiches Gottes, sondern zugleich der Kirche. Keine aber von diesen Handlungen der Gemeinschaft hat er anders als in Voraussetzung des schon vorhandnen Geistes des Glaubens und der Liebe geboten, keine als neuer liturgischer Gesetzgeber, keine so, daß überhaupt irgendwo und wann durch die Ausübung aller dieser Handlungen erst diejenige Bestimmtheit des Gemeindelebens, die seine Kirche ist, hervorgerufen und bewirkt werden sollte, gleich als ob der Glaube ebenso wie er aus dem Wort Gottes kommen muß, auch erst mit dem Ganzen eines kirchlichen Verbandes und Verhältnisses wie es in organisirten Gemeinden besteht, kommen und mit diesem erst die wahre Kirche dastehen könnte. Vielmehr ist die äußerlich gewordne Kirche der innerlichen in mehreren Hinsichten ungleich. Denn die letztere ist nothwendig

Augenblicke eine Einige (ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, σῶμα Χριστοῦ), die erstere aber nur mittels der letztern, sonst eine Mehrheit, πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἁγίων, eine Mehrheit, deren einzelne Theile zwar auch nach äußerlichem Verbande streben mögen und gewissermaaßen müssen, aber dadurch, daß sie den Zeit- und Ortsumständen nach diesen Verband entweder noch nicht erreicht oder wieder verloren haben, von wesentlichen Eigenschaften der Kirche Christi nichts verlieren. Ebenso wenig sind die Stände, Stufen und Arten der Kirchlichkeit in beiden Verhältnissen gleich. Mancher behauptet in der wahrhaftigen Kirche, die eine Einige ist, eine hohe Würde, und ist in der Gemeinde von Ephesus oder Thessalonich, mit der ihn sein Wohnen in Verbindung setzt, allen namhaftern Aemtern untergeordnet. Mancher findet kaum in den Vorhöfen der wahrhaftigen Einigen Kirche einen Platz, und nimmt in der Christen-Gemeinschaft eine hohe Stelle ein, die in der Mehrheit oder bloß erkünstelten Einheit existirt. Demungeachtet können doch auch die verschiedenen Kirchen ihren Zusammenhang mit der Einen Kirche und untereinander nicht ganz verläugnen, und geben ihn in dem Maaße zu erkennen, als sie sich auf die Urerscheinung des Christenthums zurückbeziehen, auf dem Grunde der Apostel und Propheten Ephes. 2, 20. sich erbauen und an den Einsetzungen Christi festhalten.

Anmerk. 1. Es ist nicht unbedeutend, daß die neuere Theologie, ebenso die supernaturalistische wie die rationalistische, größtentheils sich von der Entwickelung des Begriffs der Kirche Christi losgesagt hat, welche in allen symbolischen Büchern der Protestanten vorgezeichnet war. Selbst Reinhard, Döderlein und Storr gehen von der Gesammtheit der Bekenner aus, und bringen hinterher den Unterschied der allgemeinen und particularen, der wahren und falschen, der sichtbaren und unsichtbaren Kirche in Erwähnung. Wie mögen sie wohl dazu gekommen sein? Wenn die Kirche als die Gesammtheit der Bekenner eine Stelle in der Glaubens- und Sittenlehre haben soll, so setzt dieß

doch voraus, daß alle, die den Namen Christi mit irgend einem Maaße von Wahrheit und Freiheit bekennen, auch in irgend eine Gemeinschaft des Herrn hineingedacht, irgendwie als seine Glieder angesehn werden sollen. Sonst hat dieser sogenannte historische Begriff von der Kirche für den Glauben gar keinen Werth. Er fängt vielmehr an den Glauben zu zerstören, sobald er vermuthen läßt, das Christenthum sei erst ein Bekenntniß, um nachmals ein Glaube und eine Liebe zu werden, oder das Christenthum sei nur Gemeinschaft sofern es Bekenntniß, Cultus und socialer Organismus sei. Alles völlige Ausschweifungen aus dem Gebiete der biblischen und protestantischen Lehre, und von der schlimmsten Bedeutung. Nimmt man dagegen an dem Begriffe »Gesammtheit der Bekenner« jenes soeben bezeichnete religiöse und sittliche Interesse, so hat dieses doch entweder nur am Indifferentism seine Haltung, oder daran seinen bessern Grund, daß der Begriff der Gemeinde der Heiligen (Gläubigen) vorher schon anerkannt und dadurch ein innerer Beziehungspunkt für alle Erscheinungen des Christenthums schon ausgefunden worden ist. Dagegen behaupten nun manche, die congregatio sanctorum im Sinne Melanchthons, Luthers und der ganzen Reformation, nämlich societas vere credentium (wofür sie vere emendatorum zu setzen belieben), societas ejusdem evangelii et ejusdem spiritus s., qui corda eorum renovat, sanctificat et gubernat, sei ein philosophischer Begriff, oder eine Idee der Kirche. Dieser Begriff ist aber der allerrealste, den es geben kann; und glücklicherweise hat die Theologie, die man die mystische zu nennen angefangen, ihn wieder in sein ursprüngliches, unverjährbares Recht eingesetzt. S. Schleiermacher, Glaubensl. II. und Marheinecke, die Grundlehren der chr. Dogm. Ausg. 1. S. 455. »Ihrer absoluten Idee nach ist die Kirche die Gemeinschaft der durch den Glauben Geheiligten. Man ist in der Kirche nur in dem Maaße, als man dieses ist. Der Unreine und Glaubenslose ist nicht ein Mitglied der Kirche (oder doch membrum mortuum). — Ohne diese Idee von der Kirche ist es nicht möglich, zu einzelnen Begriffen von ihr recht zu gelangen, denn diese geben nur an, was mehr oder weniger von der Idee realisirt ist im Leben des Menschen, und stellen weniger das Ziel alles Strebens, als vielmehr nur einzelne erreichte Momente und Zustände

des Lebens in ihr, oder Verhältnisse der Welt zu ihr dar.« NB. eine Idee ist bei Marheinecke ein ganz andres Ding als z. B. bei Wegscheider.

Anmerk. 2. Der Anstoß, den protestantische Dogmatiker, z. B. Döderlein und Ammon, zuweilen gemeinsam mit den römischkatholischen an dem Begriffe einer unsichtbaren Kirche Christi nehmen, liegt darin, daß sie den Gegensatz des Innern und Aeußern absolut und nicht, wie es geschehen sollte, beziehungsweise fassen. So wie jeder wahre Christ Zeichen und Aeußerungen vom wahren Christenthume giebt und in alle seine Bezeigungen einmischt, so kann sich auch die innerlich geheiligte Gemeinde nirgends unbezeugt lassen, weder in den Sitten (mores christiani) noch in der Sitte (mos christianus); sie muß immer in die Welt hinein bekennen und predigen, ebenso wie nach dem Zusammenhange ihrer Glieder auch in der Welt streben, ja sie ist die einzige lebendige und beständige Ursache von allem Sichtbarwerden der Kirche: allein sie kommt niemals mit ihrer Aeußerung und Darstellung so zu Stande, daß sie sich nicht von der letzteren genau unterscheiden müßte. Sie kann nie ganz dieselbe Ausdehnung oder Beschränkung, nie ganz dieselben Mitglieder, Stufen, Lebensverrichtungen und Gesetze anerkennen, welche der sichtbaren eigen geworden sind. Das verhältnißmäßig unsichtbare an der Kirche Christi drückt z. B. Luther catech. maj. art. 3. aus, credo in terris esse quandam sanctorum congregatiunculam et communionem, ex mere sanctis hominibus coactam, sub uno capite Christo, per Spiritum S. convocatam, in una fide, eodem sensu et sententia, multiplicibus donis exornatam, in amore tamen unanimem et per omnia concordem, sine sectis et schismatibus. Das verhältnißmäßig unsichtbare und sichtbare aber Melanchthon Apol. art. IV. Ecclesia est — *principaliter* societas fidei et Spiritus sancti in cordibus, quae tamen habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram evangelii doctrinam et administrationem sacramentorum consentaneam evangelio Christi. Und es streitet nicht damit, was derselbe Melanchthon Loci v. J. 1543. S. 339. gegen den Begriff einer schlechthin unsichtbaren, äußerungslosen Kirche erinnert, nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam hominum, in hac vita tamen viventium: sed oculi et mens coetum vocatorum i. e. profitentium

Evangelium Dei intueantur, et sciamus oportere inter homines publice sonare evangelii vocem; obgleich Calvin den Begriff viel sicherer handhabt und sowohl die Einheit als die Verschiedenheit der ecclesia visibilis und invisibilis Institt. IV. 1. §. 7. vollständig nachweist. Vergl. auch Joh. Gerhard Aphor. XIX. de eccl. §. 7. 8. Proinde distinctio illa (in eccl. vis. et invis.) non introducit duas veluti distinctas ecclesias s. diversos coetus, sed coetum vocatorum κατ' ἄλλον καὶ ἄλλον ὑπολήψεως τρόπον, videlicet ἔξωθεν καὶ ἔσωθεν considerat.

§. 184. Wahre Kirche.

Es folgt aus dem Obigen, daß mit dem Aeußerlichwerden der Kirche immer ein gewisses Unwahrwerden verbunden ist. Denn allein durch das Wort und den Geist Gottes ist die Kirche schlechthin wahr; gehört aber zur Aeußerung in jedem Falle die Auslegung und fortgehende Predigt, so nimmt an dieser doch auch die noch übrige Fehlbarkeit und Einseitigkeit selbst der wiedergebornen Prediger mit Antheil, und die Unfehlbarkeit des entwickelten Lebens der Lehre wird also nur durch die, freilich mit dem Glauben auch immer wieder vorhandne, Gabe der διάκρισις und Geister-Prüfung 1 Joh. 4, 1. 1 Cor. 14, 29. 1 Theß. 5, 21. erhalten. Die Gabe des Geistes der Wahrheit ist ferner selbst durch die Gabe des Geistes der Liebe bedingt. Und ist zugestanden, daß nicht ordentliche Lehrer als solche die gläubigeren oder wahrern Christen in jeder Hinsicht sind, so können sie auch nicht vorzugsweise die Inhaber des Geistes der Wahrheit sein, denn Christus als Weisheit und Liebe läßt sich nicht zertrennen. Dazu kommt nun daß die jedesmalige Gemeinde der Heiligen ein Organ der berufenden Thätigkeit Christi ist, und gesetzt auch, daß sie den Stand der Katechumenen noch so vollkommen zu erhalten und abzusondern wüßte, doch um die Berufenen, Unselbstständigen, Ephes. 4, 12. 13. oder Zurückfallenden und Fehlenden, ohne ihre nothwendige Richtung auf

das Seligmachen aufzugeben, in ihren eignen Umkreis aufnehmen, und bei der Unfähigkeit jedes bestehenden Kirchenregiments die Herzen zu richten, selbst die Heuchler hegen und dulden muß, und von den Lasterhaften leiden 1 Cor. 5. 2 Cor. 2. Rotten, Aergernisse und Verunreinigungen, folglich auch theilweise Verfälschungen der Kirche sind demnach in ihrem Zusammensein mit der Welt von verhältnißmäßiger Nothwendigkeit und Nützlichkeit Matth. 13, 25. 29. 18, 7. 1 Cor. 11, 19. Demungeachtet bleibt die Einige, wahre, lebendige christliche Kirche vermöge des Wortes Gottes und der Herrschaft Christi zu allen Zeiten in dieser Welt übrig, um von Zeit zu Zeit zuzunehmen Röm. 11., nur daß sie in ihrem äußern Bestande diese Eigenschaften nur in dem Maaße besitzt als sie durch Leiden gereinigt 1 Petr. 4, 17. *) und durch Reformationen auf ihren historischen und geistlichen Ursprung zurückgeführt wird. Selbst in dem schlimmen Falle, daß sie der Neubildung widerstrebt, kann ihr die Wahrheit, von der sie nirgends ganz loskommt, durch den Widerspruch, in dem sie mit sich selbst steht, noch wirksam eingepflanzt bleiben.

*) Melanchthon a. a. O. p. 498. plerumque ecclesia est coetus exiguus verae doctrinae professionem retinens et sustinens varias et ingentes aerumnas, communes et peculiares.

§. 185. Predigt.

Zur begründenden Lebensverrichtung der Kirche hat der Herr die Predigt der Buße und Vergebung, die in seinem Namen ist, gemacht Luc. 24, 47. Matth. 28. 19. Marc. 16, 15. Röm. 10, 14. 15., und dieses Amt der Predigt in seiner lebendigen Fortdauer bis ans Ende der Tage Marc. 13. 10. und in seinen mannichfachen Gaben und Bestimmungen Ephes. 4, 11. 1 Cor. 12, 28. selbst gestiftet, aber das ordentliche oder ausschließliche Amt der Lehre ist, sofern es zugleich auf einer menschlichen Berufung beruhet, welche von der mit der Welt zusammenseienden Gemeinde ausgehet, zwar für eine

nützliche Einrichtung zu achten, zu der die Apostel selbst die Einleitung getroffen haben 1 Tim. 3. Tit. 1, 5., nur kann der Dienst am Wort, ohne den es keine Kirche und weder Begründung noch Behaltung ihres Gemeinlebens giebt, nicht schlechthin und nicht unter allen Umständen an diese Ordnung gebunden sein.

§. 186. Unterpfändliche Bundeszeichen.

Wenn anders als durch die Kraft des göttlichen Wortes niemand in die Gemeinschaft des Herrn berufen und seines Geistes theilhaftig werden kann, so bedarf auch jeder zu seiner Begründung und Erhaltung in dieser innern Gemeinschaft die äußere der gegenseitigen Einwirkung und Anerkennung in dem Herrn. Diese selbst aber bedarf in Allen für den Einzelnen, und in jedem für alle derjenigen Siegel und Unterpfänder *), durch deren Annahme und Gewährung theils ihre Vereinigung mit dem Herrn theils ihr Unterschied von der weltlichen und natürlichen Gemeinschaft, folglich auch eine gewisse Grenze der Vorbereiteten und Einverleibten vollzogen wird. Dazu hat der Herr die Taufe und das Nachtmahl eingesetzt, nicht bloß sinnbildliche aber auch nicht magische Handlungen **), sondern solche, welche schon vermöge seiner Verabredung und Einsetzung überall, wo sie in seinem Namen vollzogen werden, und jemehr die Verwaltung seiner Einsetzung entspricht, auch das innere Verhältniß des Menschen zu ihm verändern, nach dem Maaße aber theils des persönlichen theils des Gemeinglaubens, mit dem man sie wiederholt, die Gemeinschaft seines verklärten Lebens mittheilend gewähren, und überhaupt die Pflicht der gegenseitigen eigenthümlichen Bruderliebe und christlichen Angehörigkeit vollgültig begründen.

*) Der Begriff des pignus in seinem Unterschiede vom signum ist es vorzüglich, in welchem die verschiednen protestantischen Confessionen ihre Lehren vom Sacrament vereinigen können. S. über

denselben Luthers catech. mai. p. 555. ed Rechenb. Ideo ad sacramentum accedimus, ut eiusmodi thesaurum ibi accipiamus, per quem et in quo peccatorum remissionem consequamur. Quare hoc? Ideo, quod verba illa extant et haec dant nobis. Siquidem propterea a Christo iubeor edere et bibere, ut meum sit mihique utilitatem adferat, *veluti certum pignus et arrhabo*, imo potius res ipsa, quam pro peccatis meis, morti et omnibus malis ille opposuit et oppignoravit. Wird dieses gemeinsam festgehalten, dann gilt das gemeinsame mehr als die Verschiedenheit der Denkarten, deren eine die mystische Identität des geistlichen und leiblichen Empfangens, deren andre die mystische Simultaneität desselben zwifachen Actes vorziehet. Die übrigen differenten Bestimmungen sind beiderseitig fahren zu lassen, weil sie auf willkührlicher und anmaaßlicher Exegese beruhen.

**) Ueber den Begriff der symbolischen und allegorischen, dann der aus ihnen hervorgehenden entweder superstitiösen oder mystischen Handlungen s. m. Abh. üb. den Text und Sinn der h. Einsetzungs-Worte ꝛc. in Rosenmüller u. Tzschirners Analecten ꝛc. B. IV. St. 2. S. 187 — 90.

§. 187. Die Taufe.

Zum Unterpfande und Siegel, daß ein Mensch in die Gemeinschaft des neuen Lebens in Christo aufgenommen werde, hat der Herr, in Gemäßheit natürlicher und prophetischer Symbolik, die Taufe eingesetzt, welche auch sonst durch sein ausdrückliches Wort Joh. 3, 5. Marc. 16, 15. durch die apostolische Ausübung AG. 2, 38. 8, 15. 16. und durch andre gelegentliche Andeutungen Ephes. 4, 5. 5, 26. Tit. 3, 5. für die bürgschaftliche Außenseite der Wiedergeburt aus dem Geist erklärt wird. Nicht die Gnade bedarf der Taufe, um den Menschen zu rechtfertigen, sondern der Mensch, als Genosse der irdischen Kirche, bedarf der Gemeinschaft der Einsetzungen Christi. Nicht die irrende oder voraneilende Taufe macht sie selbst fruchtlos, sondern die Verachtung dessen, was zu ihrer inneren und äußeren Ergänzung gehört. Und wo sie nur immer ohne absichtlichen Mißbrauch, in Gemäßheit der we-

senlichen Einsetzung und des Willens der christlichen Gemeinde zu Stande kommt, gewährt sie auch einen gültigen Beweis dafür, daß Täufling und Gemeine sich gegenseitig in dem Herrn angehören, und daß ersterer in den Bereich der erlösenden Wirksamkeit Christi mit eingetreten sei *).

*) Wenn ältere Dogmatiker (vergl. Gerhard a. a. O. XVII. §. 14. 15.) die sacramentale Identität der Johannis-Taufe und der christlichen behaupteten, so kann der biblische Theolog aus AG. 19, 3 — 5. Joh. 1, 33. u. s. w. einen Unterschied aufweisen, der der erstern das ihr gebührende Ansehn läßt. Dagegen ist es Sache der geschichtlich-vollkommnen Glaubenslehre die Kindertaufe theils aus Analogieen von Marc. 10, 14. 1 Cor. 7, 14. und durch Thatsachen der Natur und Erfahrung zu vertheidigen, theils ihre Unvollkommenheit und Ergänzungsbedürftigkeit einzugestehen. S. Schleiermacher Glaubensl. II. §. 150. S. 541—45. Die Behauptung, daß die Kinder christlicher Eltern als solche die Adoption besäßen geht ebenso über die Grenze als ihre Gegner, wenn sie, wie z. B. Gerhard, die Sätze aufstellen, in baptismo et per baptismum Spiritus s. fidem accendit in infantibus — quamvis vero non possimus intelligere, quomodo comparata sit illa infantum fides: tamen non debemus propterea Spiritus S. operationem negare. Ohne das letztere zu thun, kann man sich doch der Lehre von der fides infantum wohl enthalten wollen.

§. 188. Herrn-Mahl.

Zum Unterpfande und Siegel, daß ein Mitglied der Kirche in der Lebensgemeinschaft mit dem Herrn bestehe und zunehme, ist das Nachtmahl von Christo gestiftet worden 1 Cor. 11, 23. vergl. 10, 16. Denn gleich wie er zu seiner Zeit Joh. 6, 51. den Genuß seines Fleisches und Blutes oder die Genossenschaft seines persönlichen Lebens, welche allerdings auch außerhalb der äußerlichen Sacramentsfeier statt findet, für die Bedingung des Antheils am ewigen Leben erklärt, und zugleich angedeutet hat, wie er erst durch die Vollendung im Versöhnungstode der rechte Gegenstand des Genusses

und das vollkommne Lebensmittel werde, so hat er wiederum zu seiner Zeit die mystische Handlung, welche solchen Genuß und solche Genossenschaft nicht allein abbilden sondern abbildlich verbürgen und vermitteln soll, eingesetzet, welche nach der Auslegung des Apostels 1 Cor. 11, 26. ἄχρις οὗ ἔλθῃ bis auf seine Wiederkunft zu währen und uns den Gekreuzigten und Auferstandenen auf eigenthümliche Weise zu vergegenwärtigen bestimmt ist. Demnach haben sich alle Gläubigen, jenachdem sie in einem durch Selbstprüfung gereinigtem Verlangen 1 Cor. 11, 28. dazu kommen können, von Zeit zu Zeit im gemeinsamen Genusse des gesegneten Brodtes und Weines unter danksagender Verkündigung seines Todes mit dem himmlischen Leben ihres Hauptes aufs Neue zu vereinigen *).

*) Luther Catech. mai. p. 556. *Iure optimo cibus animae* (sacramentum altaris) *dicitur, novum hominem alens et fortificans.* Per baptismum enim initio regeneramur, verum nihilominus antiqua cutis carnis et sanguinis adhaeret homini. Iam hic multa sunt impedimenta et impugnationes, quibus cum a mundo tum a diabolo acerrime infestamur, ita ut non raro defessi viribus deficiamus ac nonnunquam etiam in peccatorum sordes prolabamur. Ideo hoc sacramentum tanquam pro quotidiano alimento nobis datum est, ut huius esu fides iterum vires suas reparet. — Etenim nova vita ita instituenda est, ut assidue crescat. — Verum huic contra multae passiones exhauriendae sunt. — Ad hoc iam datum est solatium *et haec praesentaria animi levatio adornata.*

§. 189. Gemeinde-Gebet.

Die Bedingung der lebendigen und wahrhaftigen Gemeinschaft, die sie unter einander und mit der Vor- und Nachwelt der Kirche in dem Herrn haben sollen, ist für Christen das gemeinsame, mit dem Worte Gottes übereinstimmende *) Gebet Matth. 18, 20. vergl. AG. 2, 42. 4, 24. Die immerwährend dankende und bittende Gemeinde kann sich aber auch der Fürbitte für die Obrigkeit, das Volk, die

Welt, mit denen und für die ſie da iſt, niemals entſchlagen 1 Tim. 2, 1. Jemehr ſie in dem Namen Jeſu bittet, deſto wahrer iſt ſie und als die wahre wird ſie allezeit erhört. Die Einzelnen ſollen all der Zucht des Geiſtes und all der äußern Ordnung ſich unterwerfen, die dazu erforderlich iſt, daß es unter ihnen zu einem immer vollkommnern Gemeinde-Gebete komme 1 Cor. 14. Epheſ. 5, 19.

*) Calvin, Interim adultero — germanum, cui adiecta est vera pacificationis et ecclesiae reformandae ratio 1549. »Hoc principium recte teneamus, nos non recte orare nisi praeeunte Dei verbo.« Aus dem evangeliſchen Begriffe des gemeinſamen Gottesdienſtes laſſen ſich die Grundſätze der Freiheit, Wahrheit, Gemeinſamkeit, Ordnung und der Feierlichkeit entwickeln. Die Freiheit widerſetzt ſich dem mechaniſchen und zugleich dem zufälligen und willkührlichen Gottesdienſte, die Wahrheit wehrt dem einſeitigen Wirken des zuſtändlichen Bewußtſeins ſoweit als es die Freiheit geſtattet, und führt auf das gegenſtändliche des Kanons und Bekenntniſſes zurück. Die Gemeinſamkeit widerſetzt ſich der Vorherrſchaft der Individualität, die Ordnung rettet die Gegenſeitigkeit des Handelns, die Einheit des Mannichfaltigen und die Entwickelung, die Feierlichkeit endlich iſt das Zuſammenwirken aller dieſer Principien, ſofern es auf Darſtellung des Glaubens gerichtet iſt, auf eine Darſtellung, welche alſo der natürlichen Gemeinheit ebenſo als der weltlichen Kunſt ſich entziehen muß. Was aber das Princip der Wahrheit anlangt, ſo iſt daſſelbe gegen den Gebrauch wiederholter Gebete oder überlieferter ebenſo als für denſelben in Anwendung zu bringen. Erſtlich iſt es nicht wider ihn, weil ein wörtlicher Ausdruck chriſtlichen Gemeindeglaubens in ſeiner Art ſo vortrefflich ſein kann, daß auch die lebhafteſte Andacht der Nachbetenden ſich immermehr in ſeinen Sinn und Inhalt zu verſetzen und daran zu üben ſucht, und zugleich für ihn, weil der Ausdruck des Gemeingefühls immer zugleich in überliefertem Wort geſucht werden muß; dann aber iſt es demungeachtet wider den buchſtäblichen geſetzlichen und ausſchließlichen Gebrauch des Formulars, weil die lebendige Aneignung deſſelben nur unter der Bedingung ſtatt finden kann, daß auch die unmittelbare Hervorbringungskraft da ſei und ſich in der Gemeinde zu bezeugen Raum und Aufforderung habe.

§. 190. Amt der Schlüssel.

In demselben Maaße aber als die Gemeinde im lautern Evangelium und im lebendigen Gebete steht, besitzt sie nicht allein das Recht zu erklären, ob eine Lehre dem Glauben gemäß sei und ob eine Sitte dem Gesetze der Liebe entspreche Matth. 16, 19. 18, 18. sondern erbt auch die apostolische Vollmacht, den Einen die Vergebung ihrer Sünden zu verkündigen, den Andern sie noch nicht zu verkündigen Joh. 20, 24. Die Gemeinde richtet nie das innere Verhältniß des Menschen zum Herrn, wohl aber ist ihr verliehen, über die Angemessenheit des äußern Verhaltens ihrer Mitglieder zur christlichen Gemeinschaftsfähigkeit in Warnungen, Ermahnungen und allen den Handlungen der Zucht rechtsgültig zu sprechen, welche den Weg zur Wiedervereinigung eröffnen, den Zugang zur Predigt des Wortes nicht abschneiden und auf keine Weise auf das weltliche und bürgerliche Verhältniß bestrafend einwirken 1 Cor. 5, 3—5. 12. 13. Vergl. 2 Cor. 2, 5—11. Eine Gemeinde, die in Bezug auf das Mißverhältniß des ärgerlichen Wandels zum sakramentlichen Bekenntnisse als Gemeinde gar nicht handelt, überhaupt gar keine Zucht ausübt, noch eine solche ausüben will oder kann, ist, wenn sie auch viele lebendige Glieder Christi in ihrer Mitte hegt, doch als Gemeinde noch nicht vorhanden, sondern selbst in der Verkündigung und Anhörung des göttlichen Wortes nur eine zufällige Versammlung Matth. 18, 16.

§. 191. Kirchliche Verfassung.

Ueberhaupt hat sich jede christliche Gemeinschaft, die an einem Orte und zu einer Zeit die Predigt, das Gebet und Sacrament ausübet, immer in der Voraussetzung sowohl der Einheit als der Verschiedenheit der sichtbaren und unsichtbaren Kirche zu ordnen. Denn nach diesem zweifachen Gesichtspunkte soll sie nach dem größern kirchlichen Verbande streben ohne die ursprüngliche Gleichheit der Gemeinden zu verläug-

nen, alle besondere geistlichen Talente 1 Cor 12. 14. gewähren lassen ohne irgend einem die allgemeine Geistesgabe der Liebe, die aus dem Glauben kommt, aufzuopfern, Vorordnungen und Abstufungen der Aemter zulassen ohne sie denen, die vor dem Herrn allein erkennbar sind und gelten, gleich zu setzen, und ohne dem größern Ansehn des Evangeliums, der Apostel und Christi Gal. 1, 6—10. 1 Cor. 7, 12. 4, 15. irgend etwas zu vergeben.

§. 192. Kirchlichkeit.

Die Christlichkeit läßt sich auch in Bezug auf die äußere und vermittelte Kirche nicht ohne kirchliche Gesinnung und Bestrebung denken. Die allgemeinen Pflichten christlicher Kirchlichkeit bestehen 1) in dem innern und äußern Beitrage zur Begründung, Erhaltung und Vervollkommnung der kirchlichen Gemeinschaft und des kirchlichen Bekenntnisses überhaupt und derjenigen Verbindung insonderheit, durch welche die in natürlicher oder bürgerlicher Angehörigkeit sich Nächsten auch zu gegenseitiger Erbauung sich am nächsten kommen; 2) in dem geordneten Theilnehmen an der Reformation, Union und Mission der Kirche, und dem willigen an den damit verbundnen Leiden; und 3) in der zuvorkommenden Achtung der Gemeinde-Ordnung und der Aemter, sowie in der Unterwerfung unter die gesellschaftliche Zucht. Die besondern Pflichten zwischen den Katechumenen und Mündigen, der Gemeinde und den Aeltesten, der Gemeinde und den Lehrern lassen sich darnach und in Gemäßheit der Hirtenbriefe des Apostels Paulus weiter bestimmen.

§. 193. Kirche und Reich Gottes.

Die durch die göttliche Welterhaltung gegebne Vorbereitung des Reiches Gottes ist in der Familie, dem Staate und dem allgemeinen Cultus enthalten, die durch die Erlösung bewirkte in der christlichen Kirche. Da nun das höchste

gemeinsame Gut darin besteht, daß diese Gegensätze in der Einheit des Himmelreichs zergehen, sonst aber dauern, und da das Himmelreich ebensowohl für das vollkommne Bürgerthum wie für das vollkommne Vaterhaus angesehn werden kann: so folgt, daß einerseits die christliche Glaubens- und Lebensgemeinschaft den Zweck hat, mittels der erscheinenden Kirche die natürliche Gemeinschaft zu reinigen und zur vollendeten Ausbildung zu bringen, und daß andrerseits alles von Gott gestiftete natürliche Gemeinleben, jedes in seiner Art, zur Erhaltung und Förderung der wahren Kirche gereichen soll. Mit der christlichen Pflicht der Kirchlichkeit sind demnach die christlichen Haus- und Bürgerpflichten auf das innigste verbunden.

§. 194. Kirche und irdischer Beruf.

Die Mitglieder der christlichen Kirche bleiben in ihrem irdischen Berufe 1 Cor. 7, 20. und in den älteren Bündnissen, in die sie durch Gott eingeordnet sind, unter der Verpflichtung, so darin zu leben, daß sie weder den Glauben noch die Liebe verläugnen, durch christliche Unschuld und Tugend die Predigt vom Glauben unterstützen 1 Petr. 2, 12. 3, 1. 2. und alle natürliche und weltliche Gemeinschaft dem Geiste der christlichen oder den Urbildern des Reiches Gottes nachbilden.

§. 195. Ehe.

Die Ehe soll nicht nur keusch und treu Hebr. 13, 4. 1 Cor. 7, 1—6. vergl. §. 171. gehalten werden und der Lust und Willkür gegenüber für unauflöslich gelten Matth. 19, 1—9. 1 Cor. 7, 10., sondern auch darnach streben ein Gemeinleben darzustellen, welches durch Liebe, Achtung und Vertrauen der Innigkeit und Ausschließlichkeit entspricht, die es auf der sinnlichen Seite an sich hat Ephes. 5, 22—33 *). Obgleich in Beziehung auf die eigentliche Persönlichkeit die vollkommen gleiche Würde dem Weibe wie dem Manne zu-

kommt Gal. 3, 28., 1 Petr. 3, 7. συγκληρονόμοι, so folgt es doch aus den davon unabhängigen Naturverhältnissen 1 Cor. 11, 7., daß sich die männliche eheliche Liebe vorzugsweise in zuvorkommender Herablassung und schonender Achtung 1 Petr. 3, 7. Ephes. 5, 28., die weibliche im folgsamen Vertrauen und Nachgeben V. 24. zu erweisen hat.

*) Die Ehe als die Wurzel aller eigenthümlich humanen Geselligkeit und zugleich, jemehr sie wahre Ehe ist, in der Freiheit und Wahl begründet, findet überall, wo Sittlichkeit anwächst, z. B. in der Gesetzgebung, Epopöe, Tragödie der Griechen und Römer eine ausgezeichnete Würdigung; aber der testamentischen Religion war es vorbehalten, ihre göttliche Stiftung, ihre Aehnlichkeit mit dem Verhältnisse Gottes zu seiner Wahlgemeine, des Erlösers zur Kirche, und also auch die innere Heiligkeit dieses Einlebens zweifacher Persönlichkeit — δύο εἰς σάρκα μίαν — zu erkennen.

§. 196. Eltern.

Christliche Eltern achten ihre Kinder als eine ihnen vom Schöpfer und Erlöser unverletzbar anvertraute Gabe; sie reinigen durch das Gefühl der Erlösung ihr elterliches Gefühl theils von der ihm anhangenden Eitelkeit theils von der ihm eignen Traurigkeit und Schwäche Marc. 10, 14.; sie nehmen der elterlichen Gewalt nicht durch leidenschaftlichen Mißbrauch die Herrlichkeit der Liebe Col. 3, 21. Ephes. 6, 4. (ἐρεθίζειν, παροργίζειν *)), sondern verbinden in der Erziehung die Züchtigung (Hebr. 12, 7.) mit der Verständigung (νουθεσία), und führen durch diese sie zur Mündigkeit in dem Herrn, durch das Gesetz zum Evangelium, durch dieses zu jenem hin. Durch denselben Geist aber gestaltet sich das Verhalten des Alters gegen die Jugend und der Lehrer (Väter 1 Cor. 4, 15. 1 Tim. 5, 1.) gegen Schüler.

*) S. üb. d. Text Schleiermachers Predd. üb. den christlichen Hausstand, welche überhaupt die Verhältnisse der christl. Häus-

lichkeit tiefer erfaßt und klarer ans Licht gestellt haben möchten als die mehrsten Lehrbücher der Sittenlehre.

§. 197. Kinder.

Christliche Kinder erkennen in ihren Eltern die unbedingt ehrwürdigen Stellvertreter des schaffenden, erhaltenden und regierenden Gottes Ephes. 6, 1. Matth 15, 4., und werden nie so mündig und selbstständig, daß sie ihnen nicht zu unterscheidender Dienstbarkeit, Dankbarkeit und Folgsamkeit in dem Herrn verbunden blieben. Das Gebot, dem sie nachleben, hat nicht umsonst vor allen andern einen Anhang von Seegens-Verheißungen. Nicht jeder Mensch ist bestimmt Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Gatte zu werden: aber der natürlichen Vorschule der höhern Kindlichkeit geht selbst der Waisenknabe nicht ganz verlustig, und das Kind wenigstens entbehrt nicht, wenn auch die andern Arten des Hausstandes, sein unmittelbares Vorbild in dem Leben und Stande des Erlösers Luc. 2, 49 — 51. Joh. 19, 26. Aus dem Geiste der Kindespflicht erhält das Verhalten der Jugend gegen das Alter und des Schülers gegen den Meister seine Bestimmungen.

§. 198. Geschwister.

Aus der christlichen Kindlichkeit entspringt von selbst die angemeßne Geschwisterlichkeit, daher es in dieser Hinsicht eines abgesonderten Gebotes nicht bedurfte. Christliche Geschwister sind vermöge ihres gemeinsamen Abstammens von einem elterlichen Gemeinleben besonders befähigt und berufen, in neidloser Mittheilung und uneigennütziger, treuer Anhänglichkeit einander zu erbauen und allgemeine Vorbilder der Nächstenliebe und der höhern Bruderliebe abzugeben, wozu sie nur in dem Maaße ihrer Gemeinschaft mit dem Erstgebornen im Vaterhause Gottes Joh. 20, 17. Hebr. 2, 11—17. gelangen können. Denn wie alle Verhältnisse natürlicher

Verwandtenliebe die Macht des selbstischen Hanges aufs nächste erfahren uns bis dahin verunstaltet werden können, daß sie gerade den Ort und die Gelegenheit für die Erscheinung des unnatürlichsten, nämlich alles cainitischen Bösen hergeben müssen, so ist auch das geschwisterliche Verhältniß der Erlösung nicht allein sehr empfänglich, sondern auch sehr bedürftig. Die Pflichten der Amts- und Standesgenossenschaft lassen sich in dem Geiste der Bruderliebe erkennen.

§. 199. Leidende Stände des Hauses.

Für Sieche und Greise, für Wittwen *) und Waisen muß sich die achtungsvolle Theilnahme nicht nur in der Familie selbst, sondern auch von den angrenzenden, und von der Gemeinde aus verdoppeln. Denn sie sind durch bemerklichere Verfügungen Gottes und auf stätige Weise der ergänzenden und stellvertretenden Liebe zum Gegenstande dargestellt Jac. 1, 27. Luc. 7, 12. Dagegen sind sie wiederum verbunden den Dank für die Theilnahme, die sie genießen, und die Heiligkeit ihres besondern Prüfungsstandes durch den erbaulichen Wandel williger Entsagung zu beweisen 1 Tim. 5, 3—16.

*) S. Dräseke, Hinweisungen auf das Eine was noth ist, in Predd. 1812. S. 227. »Und sie war eine Wittwe.« —

§. 200. Häusliches Leben.

Zu einer christlichen Häuslichkeit gehört zugleich eine gewisse gemeinsame Uebung im Worte Gottes und im Gebete, die einen Nachklang aus der öffentlichen giebt und eine Zurüstung zu derselben gewährt. Ebenfalls: ein gewisses Uebergehen der kindlichen und geschwisterlichen Gesinnung auf die Dienstboten, und der elterlichen auf die Herren. Philem. 15 ff. —

§. 201. Freundschaft.

Die Zuneigungen der Wahl, die unter dem Namen der Freundschaft begriffen werden, unterscheiden sich von der Ehe wie Geschwisterliebe und von der Geschwisterliebe wie Ehe. Einen christlichen Werth erhalten sie dadurch, daß sie sich durch die Freundschaft Christi Joh. 15, 13. 14. theils von der Empfindelei und Anbeterei theils von den Leiden der Sünde und der Sterblichkeit befreien, und in demselben Grade mit den Gaben der Erkenntniß, der Freude und der Treue in der Liebe ausstatten lassen. Also geläutert und gebildet stellen sie immer reiner dasjenige dar, wozu nach abgestreiftem Irdischen alle Verbindungen eigenthümlicher Liebe, auch die eheliche, geschwisterliche, erhoben werden, und worin sie in der Auferstehung Math. 22, 30. fortbestehen sollen. *)

*) S. m. Pred. üb. den Vorzug des christlichen Freundes vor dem Blutsfreunde Samml. 1819. S. 231.

§. 202. der Staat.

Eine neue, reiche Aufforderung zu gegenseitiger Heiligung und gemeinsamer Uebung des Christenthums wird uns der Staat, eine Anstalt des erhaltenden und verwaltenden Gottes, welche das Evangelium entweder schon in bedeutender Ausbildung oder doch allenthalben in der Anlage vorfindet. Sowie der Erhalter im Gewissen das Böse umgrenzt, sowie er von der vergänglichen Welt durch Gleichgewicht haltende Gesetze die Zerstörung abhält 1 Mos. 8, 22. also hat er von Anfang die Gemeinschaft des irdischen Menschen mit Verwahrungsmitteln versehen 1 Mos. 4, 15. 9, 5. 6. Das persönliche Recht soll jedem gegen jeden verwahrt bleiben, damit auch jeder für Alle und Alle für jeden zur Pflege der Gesammtheit höherer oder niederer irdischer Bestimmungen des Menschen den angemessensten Raum gewinnen. Alle wirkliche

Erscheinungen hievon, alle Begründungen eines gesetzlichen Gemeinwesens haben ihren Antheil an göttlicher Stiftung und Vollmacht, und weder die Eroberung noch der Vertrag allein, sondern stets zugleich mit ihnen und durch sie die gegebne und geglaubte göttliche Nothwendigkeit bedinget die Anstalt, durch welche der Uebelthäter gestraft und abgewehrt, der Gutthäter gelobt und gefördert wird Röm. 13, 3. 4. 1 Petr. 2, 14. 15. Gleichwie also der Apostel Röm. 7, 14. auch dem Gesetze in seinem tiefsten Grunde und Ursprunge dasselbe Princip zuschreibt, welches im Evangelium geoffenbart ist, so muß der Christ ebenso fähig als willig seyn, die eigenthümliche Göttlichkeit des Staates zu erkennen. Ein dreifaches Verhältniß des Staates zur Gemeinde Christi stellt sich ihm dar. Sieht er zuerst in jenem das vorläufige Heil einer Zuchtanstalt wider die Sünde, so verkennt er auch nicht, daß die nöthigende Gewalt des Staats-Gesetzes schon an sich die höhere Gewähr mit bedarf, die mit dem Gesetze des Geistes als eine befreiende gegeben ist, und daß demnach Staat und Kirche destomehr zum Guten zusammenwirken, jemehr ihre Wirkungsweisen geschieden bleiben und die nächsten Zwecke, die sie sich vorsetzen, oder je weniger der Staat seinerseits hervorbringen will, was er nicht kann, und die Kirche ihrerseits was sie nicht soll. Nach dem andern Verhältnisse erscheint der Staat als Beschützer und Pfleger der Anstalten des Geistes, zu welchen der Mensch als Mensch seine Bestimmung hat, und ohne deren Wirksamkeit die bürgerliche Ehre und Freude, Liebe und Geduld in keiner Hinsicht gedeihen können. Wenn nun namentlich das kirchliche Leben für seine äußere Entwickelung ohne den in irgend einer Bildung vorausgegebnen gesetzlichen Stand gar keinen Stützpunct findet, und ihn daher suchen und erbitten muß, so ist es wiederum seinerseits verbunden — und dies ist das dritte in Betracht kommende Verhältniß — in dem bürgerlichen eine sittliche Macht, einen ältern gött-

lichen Bund an zu erkennen, gegen den es schlechthin auf keine Weise anstoßen und an dem es zugleich seine Probe bestehen soll. Auch in dem Falle, daß der Staat Verbote z. B. des Bekenntnisses Christi als des Sohnes Gottes und des Herrn der Welt oder Gebote abergläubischer Gebräuche ergehen läßt, denen der Christ aus dem Grunde, den Petrus gelten macht A G. 4, 19. 5, 29., nicht Folge leisten kann, fühlt er sich vor und nach der Uebertretung verbunden, sich ohne Trotz zur Verfügung des Staats zu stellen *); in jedem Falle aber die Abgaben und Dienste mit zuvorkommender Liebe zu entrichten, welche gesetzmäßig eingefordert werden Röm. 13, 6. 7., und für das bürgerliche Gemeinbeste mit zu sparen und zu darben.

*) Dieß ist die Praxis der Christen zu den Zeiten, wo das Verbot der Factionen auf das Christenthum angewandt worden war, im Ganzen genommen wirklich gewesen. Doch verstärkt Origenes c. Cels. I. die Ansprüche der Christen an den Staat.—Wenn Petrus 1, 2, 13. Unterwerfung unter alle ἀνθρωπίνη κτίσις διὰ τὸν κύριον fordert so liegt der Nachdruck des Gebotes nicht in dem Menschlichen, sondern in der κτίσις, Ordnung, Einrichtung. Die Hinweisung auf den Herrn, den etwa bald erscheinenden, richtenden, soll nicht etwa wehren, die κτίσις an sich selbst zu ehren und zu achten, sondern die Ordnung, auf die sich die menschlichen Gesetze beziehen und an der sie theilhaben, hat als solche selbst überall an der Ehrwürdigkeit des göttlichen Antheil.

§. 203. Obrigkeit und Unterthan.

Die Verhältnisse der Unterordnung durch Amt und Stand gereichen zum Preise des Herrn, wenn wir als Gefreite des Herrn gehorchen und dienen 1 Cor. 7, 22. also fern von Augendienst, aus Nöthigung des Gewissens und der Gottesfurcht Ephes. 6, 5. 6., und als Knechte Christi befehlen und vorstehen, also fern von herrischer Lust (ἀνιέντες τὴν ἀπειλὴν) und eingedenk der Rechenschaft, die wir Gotte

zu geben haben. Dem christlichen Unterthan entsteht nach 1 Petr. 2, 17. die Pflicht den König zu ehren ganz aus demselben Geiste, in dem der Apostel ihn auffordert, gegen jedermann ehrerbietig zu sein, die Brüder zu lieben und Gott zu fürchten. Er kann die Ehrerbietigkeit gegen jedermann nicht üben, ohne zu den besondern Ehrerbietungen bereit zu sein, die der Inhaber der höchsten Gewalt, die von Gott kommt, in Anspruch nimmt, vorausgesetzt, daß sie sich von den Aeußerungen der Anbetung unterscheiden lassen. Er kann Gott nicht ehren, ohne sich den Stellvertretern Gottes, den Herren und Eltern zu unverbrüchlichem Gehorsam selbst dann verbunden zu fühlen, wenn er unmittelbar durch Gottes Gebot genöthigt ist, die Ausübung des Gehorsams auszusetzen, zu verschieben, zu verändern. Und er kann die Brüder nicht lieben ohne das Oberhaupt ihres irdischen Gemeinlebens zu lieben, oder ohne sich in freier herzlicher Theilnahme für den höchstbedürftigen, angefochtenen und verantwortungsvollen Stand desjenigen Mitmenschen oder Mitchristen zu verwenden, welcher sein Landesherr ist. Die Fürbitte für den Landesherrn in der Gemeinde wird nur wahr und würdig dadurch, daß sie aus dieser Gesinnung entspringt und ebendieselbe nährt und erzeugt. Der christliche Landesherr aber ist nach Maaßgabe des biblischen Begriffs vom Knechte Gottes, der Anwendung auf ihn leidet, und aller Herren- und Hirten-Pflichten, ungehindert von Meinungsfurcht und Gefallsucht, beugt sich selbst in seiner Persönlichkeit vor seinem Stande, giebt nach eigener Neigung und Willkühr weder die Regierung noch Rechte derselben hin, ist dagegen mit allen seinem persönlichen Vermögen, Genusse, Ruhme und Leben bereit sich für das Volk zu opfern und für sein Volk zu erhalten und zu heiligen.

Viertes Hauptstück.

Von der Vollendung des Heils.

§. 204. Seligkeit in Hoffnung.

Bekenntniß, Gemeinschaft und Nachfolge des Erlösers entheben uns in dieser Zeit derjenigen Leiden nicht, zu denen die Anlage im sündigen Weltzustande befindlich ist; im Gegentheil ist es Bestimmung des Gliedes Christi durch Trübsal geläutert und bewährt Offenb. 3, 19. Christo im unschuldigen Leiden ähnlich 1 Petr. 2, 21. 3, 17. seiner Schmach theilhaftig zu werden 2 Cor. 4, 8. und ebenso die Zeichen seines Todes wie seines Lebens an sich zu tragen; wonach, weil dennoch jedem christlichen Gemüthe das Vorbewußtseyn des vollkommnen Lebens und Heils verbürgt vom heiligen Geiste 2 Cor. 4, 14. Ephes. 1, 14. Röm. 8, 17—25. beiwohnt, christlichen Leben die Hoffnungs-Seligkeit zukommt 1 Petr. 1, 4. Röm. 8, 24.

§. 205. Hoffnung.

Die christliche Hoffnung ist die durch den Glauben an die künftige Vollendung des Erlösungswerks Christi bestimmte Gesinnung, und demnach von dem allgemeinen Verlangen der Creatur nach Befreiung von der Eitelkeit Röm. 8, 22. und von der allgemeinen Annahme, daß Fortdauer nach dem Tode, besseres Leben und vergeltende Ewigkeit sei, noch verschieden.

§. 206. Früchte derselben.

Nicht allein erwartungsvoll sondern auch sehnsuchtsvoll wird das Leben des Christen vermöge dieser Hoffnung, und die christliche Sehnsucht strebt allerdings aus der Zeit und sichtbaren Welt im Ganzen heraus Röm. 7, 24. 8, 20. Phil.

1, 21. 23. Da sie aber nicht im mindesten das Wesen der Leidenschaft und Schwärmerei annimmt, folglich mit der gegenwärtigen Freude an dem Herrn oder mit der Freude an dem Werk und Wesen des Herrn in der Welt auf's genaueste verbunden Phil. 1, 21. 2 Cor. 6, 10. und mit dem Bewußtsein von der allwaltenden Weisheit und Barmherzigkeit Gottes ebenso eins ist als mit demüthiger Anspruchlosigkeit, so bringt sie dem Herrn in diesem Leben die Früchte der Treue und Geduld dar.

§. 207. Treue.

Durch die Hoffnung wird die christliche Liebe in allen Stücken treu d. h. auf der einen Seite fertig und entschlossen die Unschuld des Lebens bis an's Ende und bis in den Tod zu bewahren 2 Tim. 2, 9–12 Math. 5, 11. 12. Hebr. 12, 4. und jegliche Nothsünde zu meiden, auf der andern Seite willig und fähig, ungeachtet des mangelnden Lohnes und Dankes und ungeachtet der bald drohend bald schmeichelnd abhaltenden Welt Hebr. 10, 32–35. Cap. 11. den Dienst der guten Werke und des erbauenden Exempels Phil. 1, 20–24. 2 Petr. 1, 13. fort zu setzen.

§. 208. Geduld.

Beide Arten der Treue setzen die Geduld voraus Hebr. 10, 36. d. h. ein solches Hinnehmen der Züchtigung von Gott und ein solches Widerstehen gegen den Unmuth, bei dem sich auch die heftigern Schmerzgefühle in kindliche Anrufung des Herrn auflösen und mit Billigung dessen, was er thut, vereinigen Math. 26, 39. 27, 46. 2. Cor. 12, 8.

§. 209. Hoffnung auf Christum.

Der Glaube, welcher dieser ganzen Gesinnung zum Grunde liegt, besteht in der durch die bisherige Erfahrung

des Heils und durch das Wort Gottes gegebenen Gewißheit, daß die noch unvollendete Erlösung theils am christlichen Einzelleben theils am christlichen Gesammtleben zur Vollendung gebracht werden soll. Denn die christliche Hoffnung oder die Hoffnung auf Christum schließt nicht allein die Gewißheit einer unendlichen Vervollkommnung oder einer beständigen Annäherung zwischen der hiesigen und der oberen Gemeinde in sich, bei welcher dennoch der Unterschied und Gegensatz immer übrig bliebe, sondern auch eine Endgeschichte ein, vermöge welcher einmal die Wiederentwickelung der Sünde und des Todes mit dem jetzigen Naturzustande selbst völlig aufgehoben werden wird.

§. 210. Des Einzelnen Vollendung.

Kein Verzug und keine Unbegreiflichkeit der allgemeinen Weltvollendung darf die Hoffnungs-Seligkeit des Christen stören. Denn nicht allein wird jedem, dem im Tode die Welt vergehet, seine Persönlichkeit erhalten, wofür der heilige Geist die volle Bürgschaft leistet, sondern auch jeder der in dem Herrn stirbt Offenb. 14, 13., tritt mit ihm sofort in eine vollkommnere Gemeinschaft Phil. 1, 23. Offenb. 14, 1. und wird überall zu einem vollkommneren Leben wiedergeboren; nur daß sich dieser Zustand zu dem, welchen das Ende-Gericht bewirkt, wie ein Mittelzustand verhält, und selbst eine große Mannichfaltigkeit von Zuständen in sich schließt.

§. 211. Wiederkunft Christi.

Das Ende ist der Zeit nach unbekannt Marc. 13, 32–37. und der besondern Beschaffenheit seiner Vorzeichen *) wegen immer theils zu früh erwartet theils zu weit hinausgesetzt. Die Vorzeichen bestehen nicht allein in natürlichen Erschütterungen, sondern auch in sittlichen Erschei-

nungen. Wie von jeher die Hülfe am nächsten war, wann die Noth auf's höchste stieg, **) wird die herrliche Offenbarung Christi nicht erfolgen, es sei denn vorher in irgend einem wiederholten Verlaufe der antimessianischen Herrschaften der Gegensatz der Gemeinde und der Welt, und die Erscheinung der widerchristlichen Denkart auf's Höchste gekommen 2 Thess. 2, 3. Endlich ist die Predigt des Evangeliums zum Glauben geschlossen, und der verkündigte Erlöser erscheint in Herrlichkeit. Also auf solche Weise, daß wer erscheine und ob er erschienen sei, nirgends der geringste Zweifel übrig bleibt Luc. 17, 23. 24. Er kommt aber nicht allein um die Predigt des Evangeliums, sondern auch um die Weltdauer selbst zu beschließen, um die Welt des Glaubens, in der die Gerechtigkeit wohnet und die Seligkeit, zu einer Welt des Schauens zu machen, die Todten zu erwecken, die Lebenden zu verwandeln, die Lebenden und Todten zu richten und die Kinder Gottes zur Erbschaft der ewigen Seligkeit zu führen. 1 Thess. 5, 23. 2 Thessal. 1. u. 2. 1. Tim. 6, 14. Hebr. 9, 28. 10, 37.

*) Die apokalyptische Prognostik des N. T. besteht aus solchen Thatsachen, welche in irgend einem Grade schon öfter eintreten ehe sie vollkommne Prognosen werden. Um so natürlicher ist es, daß von den Aposteln her das Ende den Frommen, besonders in neuen Entwickelungsaugenblicken viel näher erscheint als es ist. Darin aber irren sie nicht, daß sie die Prognosen erkennen, wenn diese auch bis ans Ende Gegenstand des Ahnens und Glaubens bleiben.

**) Quando duplicantur lateres, venit Moses. Vergl. Luc. 21, 28

Anmerk. Durch die apokalyptischen Lehren des N. T. zieht sich eine mehr geistliche und eine mehr leibliche Darstellung der letzten Dinge hindurch. Man vergleiche z. B. was Johannes vom Widerchrist und von mehrern Widerchristen sagt, mit den viel plastischern und bestimmteren Erwartungen des Apostels Paulus und der Offenbarung, und in einer und derselben Stelle (Joh. 5.) die erweiterte mit der begrenzteren Auferweckung der Todten. Wenn wir

nun überhaupt schon aus den einzelnen Stücken der plastischen Darstellung keine ganze Anschauung zusammensetzen können, so werden wir durch das Dazwischentreten der geistlicheren Lehren noch mehr berechtigt und auch sonst genöthigt, in jeder der evangelischen oder apostolischen Hauptdarstellungen symbolische Bestandtheile von unmittelbar didaktischen zu unterscheiden. Allein hier ist nicht von Symbolen der Idee sondern von Symbolen der Thatsache die Rede, und wenn schon jedes Gefühl und jede Philosophie der Weltgeschichte eine wirkliche Endgeschichte voraussetzet, so wird sie im Christenthume und daß das Christenthum eine Kunde davon geben und haben müsse, nur mit Zerstörung seines uranfänglichen historischen Charakters geläugnet werden können.

§. 212. Auferstehung.

Sofern eine allgemeine Auferstehung, der Gerechten und Ungerechten, Dan. 12, 1. Joh. 5, 29. *) verkündigt wird, hat sie das Gewicht einer nothwendigen Erhaltung aller menschlichen Personen bis zu ihrer Darstellung vor den Richterstuhl Christi Röm. 14, 10.; sofern vorzugsweise von der Auferstehung der Gerechten und von der Verwandlung der im Momente der Wiederkunft des Herrn auf Erden lebenden Christen Luc. 20, 35. Joh. 5, 40. 1 Cor. 15, 23. 1 Theff. 4, 17. die Rede ist, werden wir zugleich aufgefordert, eine neue himmlische und vollkommne Wiederbeleibung der Seelen (1 Cor. 15, 35—50. Phil. 3, 21.) zu hoffen. Die erste Auferstehung Off. 20, 6. kann entweder auf eine erste Stufe der physischen oder ethischen Welterneuerung oder bildlich auf den höchsten Vollendungspunct der irdischen diesseits des eigentlichen Weltendes bestehenden Gemeinde Christi bezogen werden.

*) Wir folgen bei dieser Stelle der Auslegung, welche v. 21 in ἐγείρειν τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖν den weitesten unbestimmtesten Begriff von der göttlichen Macht Todte zu beleben, v. 25. aber zunächst die geistliche, v. 28. 29. die leibliche Erweckung der Todten findet. S. Lücke's Comment. u. Excurs.

§. 213. Endegericht.

Die Scheidung des Guten und Bösen, welche das Wort Gottes, oder welche auch die fortschreitende Geschichte und Regierung bewirkt, entspricht für sich allein dem göttlichen Rathschlusse und der Vollendung der Erlöseten noch nicht. Zwar ist nun schon der Zustand der unmittelbar nach dem Absterben für jedes Menschenleben (Hebr. 9, 27. Luc. 16, 23) eintritt, von richterlicher und vergeltender Beschaffenheit; allein sowie es an Andeutungen davon nicht fehlt, daß die verstorbenen Gläubigen durch den Tod allein noch nicht der vollendeten Seligkeit theilhaftig geworden sind Hebr. 11, 39. 40. so kommen auch Spuren jenseitiger Bestimmung zur Erkenntniß des Heils 1 Petr. 3, 19. und zur Sinnesänderung und Reinigung vor 1 Petr. 4, 5. 6. Endlich in der allgemeinen Auferstehung tritt die vollkommne Entscheidung und Aufklärung über jeden persönlichen Werth, über jedes persönliche Verhältniß zu den göttlichen Bündnissen der Natur und Gnade ein Math. 25, 31. 1 Cor. 4, 5. Röm. 2, 6. Des Menschen Sohn giebt dieselbe in der Vollmacht von Gott Joh. 5, 22. 27. dergestalt, daß die früher Vollendeten in dem Maaße, als ihre Gerechtigkeit schon mit dem Dasein der wahren Kirche in allen Gewissen geoffenbart ist, auch mitwirkend an dem Gerichte theilnehmen 1 Cor. 6, 2. vergl. Luc. 22, 30. Im Gerichte werden alle Kinder Gottes geoffenbaret, und durch dasselbe von jeder Gemeinschaft der Unheiligen befreiet Math. 13, 39—42. 25, 33. Der Gedanke einer ewigen Verdammniß und Strafe Marc. 9, 44. Math. 25, 41. 45. ist insofern ein nothwendiger, als es in Ewigkeit keine erzwungne Heiligkeit des persönlichen Wesens, und in Ewigkeit keine selige Unheiligkeit Röm. 2, 8. 9. geben kann. Dagegen ist ungegründet, daß die Wahrheit des Wortes Gottes und das Reich Gottes selbst die Wirklichkeit ewig verdammter Wesen bedürfe, oder daß Gott einem per-

sönlichen Wesen nur dazu die Existenz in Ewigkeit erhalte, um ihm die Möglichkeit der Heiligung und Beseligung in Ewigkeit zu nehmen. In der Lehre vom zweiten Tode Off. 20, 14. 21, 8. muß daher ein schweres Geheimniß verborgen liegen.

§. 214. Wiederbringung.

Mit der Wiederkunft des Herrn, der Auferweckung der Gerechten zum Leben, und überhaupt mit der Vollendung des Heils ist eine Veränderung des ganzen Weltzustandes oder eine Erneuerung des Himmels und der Erde zusammen zu denken 2 Petr. 3, 10–13. Offenb. 21, 1. vermöge welcher Tod und Sünde mit allen ihren Anfängen und Wirkungen ausgerottet werden 1 Cor. 15, 26. Off. 20, 14. Mit dieser Herstellung aller Dinge AG. 3, 21. ist aber die sittliche Herstellung aller freien Wesen und also auch des Teufels oder eines gedenkbaren Widerchrists um so weniger als allgemeiner Glaubenssatz zusammenzustellen, da sonst die Geschichte des Reiches Gottes in einen Naturproceß verwandelt würde.

§. 215. Ewige Freude.

Die ewige Freude, zu der die Gesegneten eingehen Math. 25, 34. ist theils von der Vorfreude der Hoffnungs-Seligkeit, die sie in diesem Leben genießen, theils von der verschieden, in welcher sie unmittelbar nach diesem Leben von der hiesigen Arbeit ausruhen ohne den Zusammenhang des Bewußtseins mit demselben zu verlieren Offenb. 14, 13. Die Vorfreude ist eben nur eine solche, und die Erlösung aus dem Leibe dieses Todes läßt die Unvollkommenheit übrig, welche Hebr. 11, 40. Off. 6, 10. 11. angedeutet, und durch das Ende-Gericht und die Erneuerung der Welt aufgehoben wird. Was die ewige Freude an sich selbst sei, übersteigt zwar jeden Begriff, den wir von ihr fassen mögen, und jede uns unmittelbar ge-

gebene apokalyptische Vorstellung 1 Cor 2, 9. *) Ps. 126, 1. aber ihrem eignen Vorschmacke oder den Freuden des geistlichen Lebens auf Erden muß sie ähnlich sein, und demnach als ein jegliches Sünden-Uebel ausschließendes Fortschreiten in der anschauenden und wirksamen, in der empfangenden und selbstthätigen Gemeinschaft Christi uns in Hoffnung vorschweben, in einer Gemeinschaft, welche zugleich Gemeinschaft Gottes und anschauende Gegenseitigkeit mit den Engeln und Auserwählten ist, jedes selige Erkennen und Wiedersehen in sich schließt, und indem sie die allgemeine Grundbestimmung des ebenbildlichen Wesens (§. 90.) erfüllt, jedem gewährt, in höchster Wahrheit es selbst und doch in Gott und Mitgenosse zu sein.

*) »In dieser Stelle«, bemerkt Knapp Vorless. üb. d. chr. Glaubensl. II. S. 589. treffend, »ist eigentlich zwar nach V. 7. 8. von der christlichen Lehre, die vorher unbekannt und nicht menschlicher Erfindung war, die Rede; aber die ganze Stelle führt doch darauf hin, daß Gott eben darum diese außerordentlichen Anstalten durch Christum gemacht habe, um uns zu einer unnennbaren Glückseligkeit zu führen.« —

Bonn, gedruckt bei C. F. Thormann.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Nitzsch, Karl Immanuel,

System der christlichen Lehre für academische Vorlesungen

Bonn 1829

Dogm. 1232 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10400129-7